ОБЩЕПОЛЕЗНАЯ БИБЛІОТЕКА ДЛЯ САМООБРАЗОВАНІЯ
№№ 30, 31, 32 и 33 Изданіе М. В. Клюкина.

Джонъ Стюартъ Блекки

ЧЕТЫРЕ ФАЗИСА НРАВСТВЕННОСТИ

Сократъ, Аристотель, Христіанство, Утилитаризмъ.

Близокъ Ты, Господи, и всѣ заповѣди Твои истина. Издавна узналъ я объ откровеніяхъ Твоихъ, что Ты утвердилъ ихъ на вѣки. Псал. 118.

МОСКВА.
Изданіе 2-е книгопродавца М. В. Клюкина, Моховая, д. Бенкендорфъ.
1905.


2007112616

Сократъ.

Нѣтъ страны, которая могла бы больше Грецiи гордиться множествомъ славныхъ сыновъ, имѣющихъ всемiрное значенiе, но и у нея нѣтъ никого выше Сократа. Древнiй дельфiйскiй оракулъ заодно съ знаменитымъ представителемъ современной утилитарной школы [1]) признаютъ его мудрѣйшимъ изъ всѣхъ греческихъ мудрецовъ. Правда, суровый старый Катонъ, судя по словамъ Плутарха, довольно грубо сказалъ, что сынъ Софрониска не болѣе какъ старый болтунъ, дыханiю котораго справедливо положила конецъ выпитая имъ чаша омеги, а добродушный старикъ догматикъ, чтимый современной утилитарной школой за ея патрiарха, заявляетъ, что Сократъ и Платонъ только даромъ потратили свою жизнь на пустую болтовню [2]), но тѣмъ не менѣе

---

1) Смотри блестящую похвалу этому философу Д. С. Милля въ его книгѣ „О свободѣ".

2) Этотъ поразительный отзывъ встрѣчается въ Deontology (томъ I). Хотя, не убѣдившись лично, трудно повѣрить, какая поразительная смѣсь невѣжества, высокомѣрiя и догматичности встрѣчается порой у Бентама.

такіе отзывы о блестящей славѣ отца нравственной науки раздавались очень рѣдко и всегда тотчасъ же замирали въ стройномъ хорѣ всеобщей похвалы, все громче звучащей ему въ теченіи болѣе двухъ тысячъ лѣтъ.

Безспорно, что кромѣ Христа, никто не заслуживаетъ больше Сократа названія проповѣдника нравственности, и съ цѣлью выставить передъ массой читателей его высокія заслуги въ этомъ отношеніи я и предпринялъ изложить мою лекцію возможно просто, не отступая однако отъ научной точности.

Предметъ этотъ особенно привлекателенъ для мыслящаго человѣка не только по личности Сократа, но и потому, что мы имѣемъ для правильнаго сужденія о немъ довольно полные и вполнѣ достовѣрные источники. Въ данномъ случаѣ намъ не приходится почерпать отрывочныя истины у множества писателей, жившихъ нѣсколько сотъ лѣтъ послѣ смерти предмета ихъ высокихъ похвалъ, какъ напр. относительно Пиѳагора. Нѣтъ, какъ и въ Евангеліи, мы имѣемъ дѣло съ близкими учениками и повседневными товарищами великаго историческаго героя. Мы почерпаемъ наши свѣдѣнія о жизни и философіи Сократа у Ксенофонта и Платона, которые передаютъ намъ объ ихъ сношеніяхъ съ Сократомъ восторженнымъ и правдивымъ тономъ, внушающимъ полное довѣріе. Только по отношенію къ Платону мы должны имѣть въ виду, что онъ

былъ поэтъ, по темпераменту и по умственному складу всегда склонный создавать систему; для изложенія своихъ собственныхъ умозрѣній онъ избралъ цѣлую серію драматическихъ діалоговъ, въ которыхъ главнымъ говорящимъ лицомъ является Сократъ, и мы должны осторожно отличать безспорные факты жизни Сократа, приводимые въ его сочиненіи, отъ ученія, влагаемаго Платономъ въ его уста.

Относительно фактовъ мы можемъ съ полнѣйшимъ довѣріемъ относиться къ свидѣтельству Платона, какъ современнику и авторитету; что же касается до ученія, то мы постоянно должны быть на-сторожѣ; и дѣйствительно я по крайней мѣрѣ нахожу благоразумнымъ никогда не принимать такихъ положеній Платона относительно ученія Сократа, на которыхъ нѣтъ ясныхъ указаній у Ксенофонта. Послѣдній, какъ человѣкъ менѣе оригинальный, чѣмъ Платонъ, представляя собою пріятнаго и изящнаго писателя вродѣ Адиссона, именно въ силу этого былъ чуждъ всякаго искушенія или вѣрнѣе даже неспособенъ былъ вставлять въ свой разсказъ о философѣ что-либо, не соотвѣтствующее дѣйствительности. Онъ былъ простой человѣкъ, не имѣвшій никакихъ теорій, которыя онъ желалъ бы отстаивать и никакихъ претензій на оригинальность, и лучшаго и болѣе правдиваго свидѣтеля того, что онъ слышалъ и видѣлъ трудно желать. Поэтому мы заимствуемъ нашъ очеркъ жизни и

ученія великаго аѳинскаго проповѣдника изъ прекрасной книги Ксенофонта и обращаемся къ Платону только въ тѣхъ случаяхъ, когда нельзя заподозрить, чтобъ онъ пользовался уважаемымъ своимъ учителемъ просто какъ драматическимъ средствомъ или когда его болѣе сильныя литературныя дарованія давали ему возможность нарисовать болѣе яркую картину.

Вѣкъ Сократа былъ вѣкомъ Перикла, временемъ высшаго разцвѣта аѳинской славы; Сократъ былъ современникомъ Еврипида, Софокла, Геродота, Ѳукидида, Гиппократа, Демокрита, Анаксагора, Аристофана, Фидія и принимая участіе во всѣхъ выдающихся явленіяхъ своего времени, возрастая вмѣстѣ съ его величіемъ, разцвѣтая съ его разцвѣтомъ, онъ по волѣ безпощадной судьбы, принужденъ былъ покинуть арену жизни не прежде наступленія мрачныхъ первыхъ тѣней, ознаменовавшихъ паденіе Аѳинъ. Военное тщеславіе, составляющее язву какъ демократіи, такъ и аристократіи, побудило аѳинянъ во второй половинѣ пятаго столѣтія до Р. Х. предпринять отдаленную экспедицію, сломившую ихъ энергію и истощившую ихъ средства; Сократу пришлось пережить все это, равно какъ и рѣзкія революціонныя перемѣны, возникшія благодаря только что упомянутымъ событіямъ и за нѣсколько лѣтъ до своей смерти видѣть, какъ гордыя Аѳины Перикла лежали распростертыми у ногъ Лизандра и грубой олигархіи Лакедемона. Сократъ ро-

дился въ 469 году до Р. Х., чрезъ одиннадцать лѣтъ послѣ морской битвы при Саламинѣ, освободившей навсегда Европу отъ ужаса азіатскаго рабства и когда блестящая, но скромная политика Перикла положила начало длиннаго и счастливаго періода процвѣтанія Аѳинъ. Въ это время Симонидъ и другіе великіе поэты, видѣвшіе и воспѣвавшіе славныя побѣды Мараѳонской и Саламинской битвъ, покидали арену; но память объ этихъ патріотическихъ подвигахъ горячо еще заставляла биться сердце каждаго аѳинянина и вмѣстѣ съ зародившимися новыми стремленіями содѣйствовала тому, что атмосфера, окружавшая юность философа, была крайне благопріятна для умственнаго и общественнаго прогресса. Побѣды демократіи при Мараѳонѣ и Саламинѣ придали среднимъ и низшимъ классамъ аѳинскаго общества такое важное значеніе, что невольно рухнули препятствія, которыя прежняя аристократическая исключительность могла бы предъявить личности, не занимавшей никакого выдающагося положенія; такъ что Сократъ, сынъ простого скульптора, не происходившій, какъ Платонъ, отъ древней аѳинской аристократіи, тѣмъ не менѣе имѣлъ, повидимому, вполнѣ свободный доступъ въ общество самыхъ избранныхъ общественныхъ и литературныхъ дѣятелей своего вѣка. Его мать, какъ самъ онъ сообщаетъ, была „вполнѣ достойная и достойная μαῖα т. е. повивальная бабка—„мудрая женщина“, какъ на-

зываютъ ихъ французы, занимавшаяся ремесломъ, въ которомъ вполнѣ естественно, чтобъ женщины были особенно мудры; звали ее Фенарета, но очевидно, что съ аристократической точки зрѣнія она занимала ничтожное положеніе. Что же касается до профессіи самого Сократа или до того, чѣмъ онъ поддерживалъ свое существованіе, то къ сожалѣнію мы ничего относительно этого не знаемъ, хотя это важный вопросъ въ жизни каждаго общественнаго дѣятеля. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что въ ранней молодости онъ тоже занимался ваяніемъ, и это могло подать поводъ къ предположенію, упоминаемому у Павзанія, что группа грацій, при входѣ въ Пропилеи, была его произведеніемъ, но ни у Ксенофонта, ни у Платона нѣтъ ни малѣйшихъ указаній, чтобъ онъ продолжалъ заниматься этимъ или другимъ какимъ либо искусствомъ и въ послѣдующій періодъ жизни. Итакъ у него не было никакой профессіи, а такъ какъ онъ своей философіей денегъ не зарабатывалъ, то приходится заключить, что у него осталось послѣ отца или послѣ кого нибудь изъ родственниковъ небольшое наслѣдство, на которое онъ и могъ жить. Что онъ былъ страшно бѣденъ, это мы знаемъ, какъ изъ Ксенофонта, такъ и изъ его собственныхъ показаній на судѣ. Намъ извѣстно также, что онъ отличался замѣчательной простотой и невзыскательностью, проживалъ мало денегъ и не добивался большаго. Безъ сомнѣнія, въ его

положеніи онъ могъ бы получать много денегъ, если бъ хотѣлъ, но онъ прямо говоритъ, что отказывался отъ всѣхъ предложеній увеличить его доходы, чтобъ имѣть возможность всецѣло отдаться великому дѣлу своей жизни. Какъ бы то ни было, но при его философскихъ взглядахъ на внѣшнія удобства и величіе, онъ, повидимому, былъ достаточно богатъ, чтобъ жить прилично съ женой и съ семьей. Жена его была извѣстная Ксантипа, не вполнѣ пріятная подруга, но, можетъ быть имѣвшая, съ ея точки зрѣнія, нѣкоторыя основанія ссориться съ мужемъ, выказывавшимъ полнѣйшее равнодушіе къ успѣху въ свѣтѣ и къ улучшенію домашней обстановки. По словамъ Сократа, жена его, отличаясь замѣчательной строптивостью характера, тѣмъ самымъ была наиболѣе пригодна какъ супруга философа или чтобъ сдѣлать мужа философомъ; какъ человѣкъ, желающій стать ловкимъ наѣздникомъ, выбираетъ не самое кроткое и послушное животное, но наиболѣе норовистое, такъ и мужъ, желающій умѣть управлять женой долженъ выбирать такую, съ которой нелегко, а трудно ладить. Въ подтвержденіе справедливости такой характеристики жены Сократа мы имѣемъ авторитетное свидѣтельство Ксенофонта; у Платона нигдѣ о ней не упоминается. Но каковъ бы ни былъ ея характеръ, Сократъ во всякомъ случаѣ не считалъ его такимъ дурнымъ, чтобъ оправдывать возможность

со стороны его сыновей относиться къ ней не съ должной любовью и почтеніемъ; „если, говорилъ философъ, она иногда немного сердита, то для вашей же пользы, и всегда есть основаніе ея упрекамъ, которыя разумный сынъ обязанъ признавать“.

Не имѣя спеціальныхъ занятій или опредѣленной профессіи, Сократъ могъ бы прослыть въ Аѳинахъ за лѣнтяя, за бездѣльника, шатающагося по улицамъ и за публичнаго болтуна, не существуй въ это время цѣлаго класса людей, выдававшихъ себя за учителей краснорѣчія и всякой мудрости. Это были софисты т. е. ни болѣе ни менѣе какъ профессора или преподаватели мудрости. Сократа, какъ и этихъ людей, можно было всегда встрѣтить на улицахъ и публичныхъ площадяхъ Аѳинъ, разговаривающими съ умными молодыми людьми и публично спорящими относительно всевозможныхъ отвлеченныхъ и практическихъ вопросовъ, такъ что по внѣшности онъ казался большинству простымъ софистомъ; дѣйствительно, что рѣдко кто старается уяснить себѣ, насколько два человѣка, борящихся однимъ и тѣмъ же оружіемъ и одинаково примѣняющихъ его, могутъ защищать очень различныя вещи и принадлежать къ діаметрально противоположнымъ лагерямъ, добиваясь далеко несходныхъ результатовъ. Такъ было и въ данномъ случаѣ: въ то время какъ большинство софистовъ учило краснорѣчію, какъ ремеслу, и логика служила

имъ только для ловкаго умѣнія защищать свои мысли, Сократъ проповѣдовалъ добродѣтель какъ высшее назначеніе человѣка, а упражненіе въ правильномъ мышленіи какъ единственный способъ достигнуть ея. Мы говоримъ „назначеніе", не какъ модное теперь слово, но какъ вполнѣ точно выражающее нашу мысль, потому что и изъ его рѣчи на судѣ и изъ многихъ мѣстъ, встрѣчающихся у Ксенофонта, мы ясно видимъ, что онъ главнымъ образомъ посвятилъ себя самоусовершенствованію прежде всего и затѣмъ улучшенію своихъ согражданъ съ полнѣйшей самоотверженностью человѣка, глубоко проникнутаго убѣжденіемъ, что къ этой задачѣ онъ предназначенъ самимъ Богомъ и не можетъ пренебрегать своей высокой миссіей. Когда Сократъ говоритъ объ ней, то по тону напоминаетъ апостола Павла, восклицающаго: „горе мнѣ, если не благовѣствую". Нѣкоторые писатели, пытаясь указать тотъ человѣческій источникъ, изъ котораго онъ почерпалъ идею о своемъ призваніи, указывали на Анаксагора и на другихъ; но ни малѣйшаго намека на это мы не находимъ ни у Платона ни у Ксенофонта; да и довольно нелѣпо отыскивать учителя для человѣка безусловно самобытнаго и который всегда рѣзко и рѣшительно возставалъ противъ всѣхъ своихъ предшественниковъ. Мы можемъ во всякомъ случаѣ быть увѣрены, что въ нравственной философіи, составлявшей сущность ученія Сократа, у него не было иныхъ

учителей кромѣ его самого (что онъ у Ксенофонта опредѣленно и высказываетъ) и Бога, Котораго онъ всегда признавалъ источникомъ своихъ возвышенныхъ вдохновенiй; относительно же другихъ предметовъ онъ прошелъ обычную школу всѣхъ аѳинскихъ юношей: учился музыкѣ, поэзiи, гимнастикѣ и кромѣ того немного математикѣ, которая со времени Ѳалеса (600 до Р. Х.) и Пиѳагора (550 до Р. Х.) занимала видное мѣсто при высшемъ образованiи аѳинянъ. Мы не имѣемъ точныхъ свѣдѣнiй относительно того, когда онъ занялъ выдающееся положенiе въ качествѣ публичнаго наставника мудрости и добродѣтели; но, судя по его скромности и серьезности, равно какъ и въ силу того, что онъ долго, спокойно отыскивалъ истину, интересовавшую его съ самыхъ раннихъ лѣтъ, судя по всему этому, говорю я, естественно предположить, что онъ не вдругъ сталъ извѣстенъ, а постепенно, шагъ за шагомъ прiобрѣталъ познанiе высшей мудрости, которой и дельфiйскiй оракулъ не устрашился признать за нимъ. Достовѣрно, что въ 423 г. до Р. Х., когда ему было около сорока семи лѣтъ, онъ уже игралъ такую выдающуюся роль въ Аѳинахъ, что выведенъ былъ въ одной изъ комедiй, какъ представитель софистовъ, съ которыми поверхностный наблюдатель легко могъ его смѣшать. Мы должны поэтому предположить, что его репутацiя, какъ великаго общественнаго оратора, устанавливалась постепенно вплоть до этого

періода. Будь онъ даже съ менѣе оригинальнымъ талантомъ, его своеобразная наружность и характеръ безъ сомнѣнія все-таки обратили бы на него общее вниманіе юношества дѣловито-праздной аѳинской республики. Фигура его и манеры были такъ же оригинальны, какъ и его ученіе; и, по общему мнѣнію, онъ являлся тѣмъ ἄτοπος или тою эксцентричной личностью, къ которой никто не зналъ, какъ въ сущности нужно относиться. Черты его лица, рѣзко противоположныя классическимъ, хорошо знакомы всѣмъ посѣтителямъ нашихъ общественныхъ музеевъ и тщательно къ тому же описаны обоими его знаменитыми учениками. Онъ своей наружностью напоминалъ Силена или Сатира: приплюснутый и вздернутый къ верху носъ, большіе глаза на-выкатъ, мясистыя губы, и въ старости, какъ видно на памятникахъ, совсѣмъ голый черепъ, вотъ его отличительныя черты; однако всѣ эти недостатки даже въ глазахъ такихъ поклонниковъ красоты, какими были аѳиняне, отнюдь не умаляли очарованія бесѣдъ Сократа и мощи его рѣчи, потому что, какъ говоритъ Алкивіадъ въ діалогахъ Платона, гдѣ онъ является однимъ изъ выдающихся лицъ, Сократъ былъ Сатиромъ только по наружности, душа же его полна была чудныхъ божественныхъ образовъ и представленій, подобно извѣстнымъ фигурамъ, выставляемымъ въ лавкахъ продавцовъ статуй; фигуры эти имѣютъ видъ Силена, но внутри ихъ находятся музыкальныя трубы и ме-

ханизмъ, при помощи котораго получаются прекрасные священные образы и звуки. Такъ что недостатки Сократа, какъ это часто случается съ мудрыми людьми, послужили ему на пользу, и его оригинальная физіономія вызывала пріятное удивленіе у всѣхъ, вступавшихъ съ нимъ въ бесѣду. Сильно отличаясь въ этомъ отношеніи отъ великаго англійскаго поэта, очень чувствительнаго къ своей хромотѣ, аѳинскій философъ самъ шутилъ надъ своимъ неклассическимъ носомъ, говоря, что если бъ носы цѣнились по ихъ дѣйствительному достоинству, т. е. поскольку они пригодны для выполненія своего назначенія, то его органъ обонянія оказался бы имѣющимъ громадное преимущество передъ носами, имѣющими такъ называемую классическую форму, такъ какъ верхній загибъ его широко открытыхъ ноздрей дѣлаетъ ихъ болѣе пригодными воспринимать запахъ со всѣхъ сторонъ, а сравнительная плоскость верхней части носа содѣйствовала болѣе широкому простору зрѣнія; выпуклость его глазъ еще болѣе чѣмъ строеніе его носа, помогала ему видѣть не только то, что было передъ нимъ, какъ это свойственно всѣмъ глазамъ, но и все по бокамъ и даже все кругомъ, такъ что онъ могъ видѣть, когда никто и не подозрѣвалъ, что онъ смотритъ.

Но не одна его своеобразная внѣшность, а и веселый его характеръ и его мудрость, приправляемая остротами, дѣлали изъ него человѣка,

выдававшагося среди блестящаго аѳинскаго общества; онъ былъ къ тому же человѣкъ физически здоровый и сильный, очень выносливый, храбрый какъ воинъ, когда родина требовала его услугъ, и добрый собутыльникъ, когда воздавалась честь Бахусу или на общественныхъ пирахъ, когда по существовавшему въ Аѳинахъ обычаю требовалось, чтобъ люди много пили. Относительно этого имѣется очень яркая картина, рисуемая у Платона Алкивіадомъ и которую мы, для полноты характеристики, считаемъ нелишнимъ привести здѣсь.

„Когда мы вмѣстѣ съ Сократомъ участвовали въ походѣ при Потидеѣ, я каждый день обѣдалъ съ нимъ и убѣдился, что онъ переносилъ всѣ труды и лишенія лучше не только меня, но и любого солдата въ нашемъ лагерѣ. Когда намъ, какъ это иногда случается въ походахъ, приходилось оставаться безъ обѣда, Сократъ могъ всегда говѣть, ни мало не сѣтуя на это; а съ другой стороны на нашихъ банкетахъ и пирушкахъ онъ самымъ сердечнымъ образомъ наслаждался всѣмъ; когда же принужденъ былъ пить, то, хотя и неохотно, онъ могъ пить чашу за чашей, не уступая самымъ завзятымъ пьяницамъ всего лагеря, и удивительнѣе всего, что по окончаніи нашихъ самыхъ ужасныхъ попоекъ, никто не видалъ никогда Сократа пьянымъ. Что же касается его выносливости относительно холода и морозовъ, то я отлично помню одну ночь въ суровую

македонскую зиму, когда былъ очень сильный морозъ и всѣ или сидѣли въ палаткахъ или если выходили, то хорошо одѣтые въ теплыя мѣховыя одежды и валеные сапоги; одинъ Сократъ ходилъ по открытому воздуху въ своемъ обычномъ плащѣ, и ступалъ по промерзлой землѣ голыми ногами легче и свободнѣе, чѣмъ иные изъ насъ въ теплой обуви. Но я долженъ сказать вамъ нѣчто еще болѣе замѣчательное изъ его жизни при Потидеѣ. Однажды утромъ онъ рано вышелъ, чтобъ предаться своимъ размышленіямъ; но почему то, не достигнувъ, повидимому, желаемаго, простоялъ упорно, смотря передъ собой почти до полдня; и солдаты начинали обращать на него вниманіе и говорить другъ другу, что Сократъ стоитъ такъ мрачно задумавшись съ самаго восхода солнца. Затѣмъ нѣкоторые изъ іонійцевъ вечеромъ, послѣ ужина, вынесли свои одѣяла и ковры—такъ какъ погода была лѣтняя и теплая,—и, разостлавъ ихъ на землѣ, улеглись спать на открытомъ воздухѣ, слѣдя вмѣстѣ съ тѣмъ за Сократомъ, чтобъ убѣдиться, будетъ ли онъ всю ночь стоять, предаваясь своимъ размышленіямъ, и когда они утромъ встали съ восходомъ солнца, то увидѣли Сократа на томъ же мѣстѣ и только по произнесеніи молитвы восходящему свѣтилу, онъ удалился. Вотъ образецъ его странностей, когда онъ предавался своимъ размышленіямъ, но справедливость требуетъ прибавить, что онъ былъ такимъ же хорошимъ солдатомъ, какъ и

софистомъ и могъ такъ же замѣчательно работать руками, какъ и умомъ. Когда произошла битва, за которую военачальники назначили мнѣ такіе почетные знаки отличія я, зная истинное положеніе дѣлъ, настаивалъ на томъ, что изъ всѣхъ людей наиболѣе отличился въ битвѣ Сократъ, которому я охотно передалъ бы присужденные мнѣ лавры. И хотя это было вѣрно, но судьи рѣшили все-таки наградить меня, Сократъ тогда выступилъ и торжественно заявилъ, что я имѣю больше права на награду, чѣмъ онъ, и такимъ образомъ мнѣ достались лавры, которые по всей справедливости должны были украшать его. Когда мы отступали отъ Деліона (Деліума) послѣ пораженія я ѣхалъ на лошади, а Сократъ и Лахесъ, какъ пѣхотинцы, шли пѣшкомъ и подъѣхавъ къ нимъ, я сказалъ: не бойтесь, друзья мои, я все время не отъѣду и буду защищать васъ отъ погони. И въ данномъ случаѣ я еще болѣе, чѣмъ при Потидеѣ удивлялся этому человѣку: хотя имъ обоимъ грозила опасность попасть въ плѣнъ, Сократъ однако все время проявлялъ гораздо больше спокойствія и хладнокровія, чѣмъ Лахесъ, воинъ по профессіи... вмѣсто того, чтобъ спѣшить и трепетать онъ только поводилъ своими большими, ясными глазами, выражавшими вмѣстѣ съ мудрой предусмотрительностью и такую энергію, что всѣмъ было ясно, съ какой непреклонной силой придется имѣть дѣло тому, кто приблизился бы къ нему на разстояніе длины меча.

**

И такимъ образомъ онъ остался невредимъ, потому что, какъ я замѣчалъ всегда при отступленіи, люди наиболѣе трусливые чаще и попадаются въ руки враговъ. Я могъ бы привести много другихъ примѣровъ въ доказательство того, какой удивительный и прекрасный человѣкъ былъ Сократъ. Нетрудно встрѣтить людей, которые въ отдѣльныхъ случаяхъ поступали такъ же превосходно, какъ Сократъ; но человѣка, который соединялъ бы въ себѣ столько доблестей и являлся бы во всемъ крайне оригинальнымъ, вы не встрѣтите нигдѣ ни между древними, ни между современными славными мужами. Можно дать вѣрное изображеніе Ахилла, Бразида, Перикла, Нестора, Антенора и другихъ выдающихся людей, но такого единственнаго въ своемъ родѣ смертнаго, какимъ является сынъ Софрониска, никто не въ состояніи описать, если онъ не хочетъ прибѣгнуть къ сравненіямъ; поверхностному наблюдателю онъ и фигурой и разговоромъ напоминалъ Силена, но тому, кто хотѣлъ глубже заглянуть въ его душу, она являлась вмѣстилищемъ самыхъ дивныхъ, прекрасныхъ божествъ, достойныхъ поклоненія“.

Это приведенное нами свидѣтельство ясно показываетъ, что Сократъ не былъ празднымъ мыслителемъ или ловкимъ говоруномъ, какихъ нерѣдко можно было встрѣтить въ древнихъ Аѳинахъ, или въ современныхъ нѣмецкихъ университетахъ, а человѣкомъ практическимъ и

дѣятельнымъ гражданиномъ, выдающимся по своимъ заслугамъ. Если на полѣ битвы онъ храбростью не уступалъ самымъ стойкимъ и хладнокровнымъ воинамъ по профессіи, то при другихъ условіяхъ онъ выказывалъ гражданскую доблесть, какую обнаружили очень немногіе и притомъ только въ исключительныхъ случаяхъ. Такою доблестью было его нравственное мужество; качество это, проявляемое въ критическіе моменты возвышаетъ человѣка надъ уровнемъ его собратьевъ, но если оно не идетъ дальше простой физической смѣлости, то является только болѣе храднокровнымъ и разсчитаннымъ свойствомъ, общимъ у человѣка съ собакой, пѣтухомъ, тигромъ и другими свирѣпыми хищниками. Однажды— весьма знаменательный моментъ—всѣ жители Аѳинъ, охвачены были лихорадочнымъ негодованіемъ противъ неисполненія по небрежности похоронныхъ обрядовъ надъ воинами,убитыми и хитростью умерщвленными при Аргинузахъ (406 г. до Р. Х.) и готовы были въ порывѣ, какъ имъ казалось, справедливаго гнѣва пренебречь всѣми обычными формами судопроизводства. Случилось, что Сократъ былъ въ то время однимъ изъ сенаторовъ, на обязанности которыхъ лежало представлять на рѣшеніе собранія народа дѣла, имѣвшія особенно общественную важность. Общее мнѣніе склонно было настаивать на томъ, чтобъ генералы, виновные въ вышеупомянутомъ пренебреженіи священными обязанностями, приговорены

были испить чашу омеги, а имущество ихъ было конфисковано, и сенаторамъ предстояло выполнить подготовительный шагъ къ этому преслѣдованію. Но такъ какъ все дѣло производилось подъ вліяніемъ яростнаго возбужденія и было безусловно противозаконно, то Сократъ въ виду всего раздраженнаго народа отказался отъ всякаго участія въ этомъ дѣлѣ и одинъ изъ пятидесяти сенаторовъ протестовалъ противъ нарушенія священныхъ формъ закона въ угоду возбужденной толпѣ. Въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, онъ, сталкиваясь съ общественными авторитетами, велъ себя подобно апостоламъ и выражался почти тѣми же словами, какъ Петръ и Іоаннъ, когда имъ первосвященникъ запрещалъ проповѣдовать: „судите сами, говорилъ Сократъ, справедливо ли передъ очами боговъ повиноваться вамъ больше, чѣмъ имъ; что касается до меня, я клялся повиноваться законамъ и не отступлю отъ своей клятвы“.

При всей своей ревности къ общественной службѣ, Сократъ былъ однако очень далекъ отъ желанія быть тѣмъ, что мы называемъ популярнымъ человѣкомъ; напротивъ того, онъ всегда систематически устранялся отъ всѣхъ мѣстъ, которыхъ ревностно добивались люди, менѣе его способные, и отказывался имѣть что-либо общаго съ партіей политиковъ. Это систематическое уклоненіе отъ государственныхъ должностей не только казалось страннымъ, большинству гре-

ковъ, для которыхъ государство было все, но еще больше усиливало ихъ предубѣжденіе противъ философіи и философовъ. Однако Сократъ и въ данномъ случаѣ, какъ и во всѣхъ остальныхъ, поступалъ замѣчательно умно: онъ понималъ, что быть политиканомъ и проповѣдникомъ справедливости значило соединять двѣ роли практически несовмѣстимыя; политическому дѣятелю приходится нерѣдко защищать такія временныя мѣры, которыя моралистъ сочтетъ своею священной обязанностью строго осудить. Помимо этого, если онъ занимаетъ служебное мѣсто съ людьми, дѣйствующими въ большинствѣ случаевъ въ силу принциповъ, которыхъ онъ одобрить не можетъ, то принужденъ тратить свои силы на безплодную борьбу съ мѣрами, воспрепятствовать осуществленію которымъ онъ безсиленъ. Такимъ образомъ не одобряя вообще, когда добрый гражданинъ изъ пристрастія къ собственнымъ интересамъ, изъ ложной скромности или же, наконецъ, изъ нравственной трусости отказывался принимать участіе въ общественныхъ дѣлахъ, Сократъ лично для себя считалъ политическую дѣятельность такимъ тормазомъ, отъ котораго онъ обязанъ былъ держаться въ сторонѣ.

Мы въ этихъ немногихъ страницахъ сообщили все, что знаемъ изъ безспорныхъ источниковъ о личной жизни этого величайшаго изъ всѣхъ языческихъ проповѣдниковъ. Обстоятельства, связанныя съ его смертью, такъ тѣсно слиты съ

характеромъ его ученія, что были бы здѣсь непонятны. Поэтому мы теперь непосредственно перейдемъ къ краткому изложенію его нравственнаго ученія, послѣ чего будемъ въ состояніи разсмотрѣть, какимъ образомъ проповѣдникъ самаго благороднаго ученія, когда-либо раздававшагося въ Аѳинахъ до проповѣди апостола Павла на Марсовомъ холмѣ, человѣкъ, пользовавшійся прекрасной репутаціей и громадной популярностью въ теченіе семидесяти лѣтъ, принужденъ былъ покинуть арену своихъ нравственныхъ побѣдъ, съ публичнымъ клеймомъ позора, наравнѣ съ самымъ послѣднимъ злодѣемъ или самымъ гнуснымъ измѣнникомъ.

Относительно каждаго великаго нравственнаго или политическаго реформатора мы прежде всего должны задать себѣ два главныхъ вопроса: что онъ старался преобразовать? и въ этомъ дѣлѣ преобразованія кто были его противники? На первый вопросъ довольно ясно и точно отвѣтитъ вамъ любой школьникъ; его учили, что Сократъ свелъ философію съ небесъ на землю или, какъ Цицеронъ полнѣе высказываетъ это въ своихъ Тускуланскихъ рѣчахъ: „Сократъ первый призвалъ философію съ неба, распространилъ ее по градамъ, ввелъ даже въ частные дома и содѣйствовалъ изслѣдованію вопросовъ о жизни и нравахъ, о дѣлахъ добрыхъ и злыхъ.“ „Socrates primus philosophiam devocavit e coelo, et in urbibus collocavit, et in domos etiam introduxit, et coegit de vita et moribus,

rebusque bonis et malis quoerere“. Не можетъ быть никакого сомнѣнія, что и тому времени и той странѣ, гдѣ Сократъ поучалъ и всѣмъ послѣдующимъ вѣкамъ и народамъ онъ оказалъ громадную услугу, содѣйствуя прогрессу человѣчества. По свойственному намъ недостатку, мы склонны искать въ туманной дали пріятное возбужденіе мысли и пренебрегать прямыми уроками мудрости, которые мы могли бы почерпать изъ окружающихъ насъ явленій жизни, если бъ не считали ихъ незаслуживающими вниманія только потому, что привыкли къ нимъ. Мы честолюбиво пытаемся постичь и опредѣлить ходъ отдаленныхъ свѣтилъ, постичь ихъ воображаемую гармонію, а не стараемся внести порядокъ и гармонію въ повседневный ходъ нашей собственной жизни; мы, чтобъ полюбоваться красивыми видами, взбираемся на всѣ высочайшія горы Европы; тогда какъ, вѣроятно, могли бы насладиться гораздо болѣе прекрасными вблизи нашего дома. Въ силу этого направленія человѣческаго ума ранняя греческая философія занималась преимущественно (хотя, конечно, не вполнѣ, такъ какъ Пиѳагоръ былъ великимъ моралистомъ) космическими и метафизическими отвлеченностями, возбуждавшими фантазію и порождавшими интересныя задачи для мышленія, безъ всякихъ цѣнныхъ практическихъ результатовъ. Когда Ѳалесъ, напр. высказалъ, что первая основа всѣхъ вещей есть вода, онъ повѣдалъ міру великую истину, пото-

му что безъ влаги дѣйствительно никакая жизнь немыслима, а засуха порождаетъ только пыль и смерть. Но эта истина не вела ни къ какимъ практическимъ примѣненіямъ; благодаря ей не очистились источники, не улучшилось качество винъ; ни одинъ человѣкъ не могъ стать лучше тѣломъ или душой, создавъ такое обобщеніе космическихъ явленій. И когда Гераклитъ, этотъ мрачный эфесскій мудрецъ, сдѣлалъ дальнѣйшій шагъ въ подобнаго рода обобщеніяхъ и высказалъ, что огонь или теплота составляетъ основную силу, благодаря которой вода возможна, какъ это вполнѣ и подтверждаетъ современная химія, то и это ученіе не подвинуло людей ни на шагъ впередъ ни относительно ихъ внѣшняго комфорта, ни ихъ внутренняго спокойствія и довольства. Какая польза въ самомъ дѣлѣ въ томъ, чтобъ говорить людямъ „что всюду вѣчное теченіе", выражаясь словами Сократа, если вмѣстѣ съ тѣмъ не учить ихъ, какъ управлять теченіемъ ихъ собственной жизни и какъ воспрепятствовать потоку духовныхъ силъ превращаться въ такую тину и болото стоячихъ водъ, въ которыхъ любой самый мощный пловецъ неизбѣжно завязнетъ. Еще болѣе безполезно утверждать, какъ это дѣлалъ Анаксагоръ, что солнце есть громадная масса раскаленнаго камня или металла во столько-то разъ больше земли — положеніе, которое, если бъ оказалось вѣрнымъ, не научило бы однако бѣднаго,

сидящаго на-корточкахъ дикаря разжечь костеръ или заставлять оливковыя деревья цвѣсти болѣе роскошно и приносить болѣе обильный плодъ; а если оказалось бы ложнымъ, то наша величавая философія солнечной системы превратилась бы въ блестящее соединеніе ложныхъ положеній. Вся исторія современной науки до введенія точнаго и осторожнаго экспериментальнаго метода Бэкономъ, подтверждаетъ, что физическія изысканія, возникающія изъ недоказанныхъ положеній и завершающіяся быстрыми отвлеченными умозаключеніями, являются не болѣе, какъ результатомъ праздной мысли и ведутъ лишь къ созданію туманныхъ призраковъ. Поэтому Сократъ поступалъ вполнѣ разумно для своего времени, когда говорилъ народу, пристрастному къ хитроумному мудрствованію и къ безплоднымъ отвлеченнымъ умозрѣніямъ: оставимте эту пріятно-звучащую, но вполнѣ праздную болтовню о солнцѣ, мѣсяцѣ и звѣздахъ и постараемтесь узнать нѣчто дѣйствительно достовѣрное и сдѣлать что-нибудь дѣйствительно полезное. Мы этого достигнемъ, если перестанемъ витать въ заоблачныхъ высотахъ, а займемся окружающимъ насъ и примемся работать, какъ подобаетъ людямъ; прежде всего займемся, чтобъ стройный порядокъ царилъ въ нашихъ домахъ, а затѣмъ, если хотите, интересуйтесь порядкомъ во вселенной, который есть дѣло боговъ; такъ что мы смѣло можемъ предоставить имъ дѣло

космическаго строя, явившагося безъ содѣйствія всякихъ Анаксагоровъ и Архелаевъ, пытающихся путемъ отважныхъ догадокъ постичь принципы, по которымъ боги управляютъ міромъ". Таковъ былъ вполнѣ практическій и, если хотите, вполнѣ утилитарный взглядъ, который, судя по Ксенофонту, мы справедливо можемъ принять за исходную точку философіи Сократа. И человѣкъ, безъ сомнѣнія, до того практическое существо, что если бъ даже точныя и до смѣшного провѣряемыя физическія науки нашихъ дней оказались лишены соціальныхъ примѣненій и безплодны практическими результатами, какъ греческая наука во времена Сократа, то девятьсотъ девяносто девять изъ тысячи людей, съ восторгомъ занимающихся химіей и геологіей, предоставили бы эти интересныя науки тѣмъ немногимъ чисто спекулятивнымъ умамъ, которые любятъ безкорыстно науку ради ея самой. Но когда при помощи геологіи мы можемъ добывать изъ нѣдръ земли уголь и золото и знаемъ, гдѣ рыть колодцы съ большею увѣренностью, чѣмъ путемъ средневѣковой магіи съ ея волшебными жезлами; и когда мы въ силу химическихъ знаній улучшаемъ наши съѣстные припасы, бѣлимъ бѣлье, очищаемъ воздухъ зараженныхъ жилищъ и красимъ наши одежды въ такія краски, о которыхъ даже самый искусный собиратель мховъ по долинамъ горныхъ странъ никогда и не грезилъ, то, выражаясь языкомъ книгопродав-

цевъ, мы можемъ быть увѣрены, что заинтерссуемъ большую публику. Но существуетъ еще и другая сторона вопроса, въ силу которой философія Сократа занимаетъ еще болѣе видное и почетное положеніе. Несмотря на всѣ поразительные и блестящіе результаты современной физики и родственныхъ ей наукъ остается все еще непреложно вѣрно, что: „Человѣкъ есть истинный предметъ изученія человѣчества“ и что никакая отрасль знанія не можетъ никогда превзойти ни по интересу, ни по своему значенію изученія человѣка, какъ общественнаго дѣятеля, какъ члена семьи, церкви и государства. Попытки развѣнчать нравственныя науки, сдѣланныя недавно Боклемъ и другими учеными его школы, представляютъ только временное явленіе, возникшее изъ односторонняго развитія нашего пониманія и изъ искаженія нашихъ чувствъ. Если каждый день люди не трубятъ о новыхъ открытіяхъ въ области нравственной философіи, то это единственно потому, что эта наука, какъ Эвклидова теорія, есть безспорно основная и присущая намъ до такой степени, что открытія въ ней не могли быть предоставлены слѣпой случайности будущихъ вѣковъ. Нравственныя правила такъ же необходимы человѣку, какъ солнечный свѣтъ живому, развивающемуся растенію. Они не изобрѣтаются потому, что всегда были и должны быть, и единственно важный результатъ, который мы можемъ прослѣдить, заключается въ

ихъ болѣе всеобщемъ признаніи, въ болѣе научномъ обоснованіи и большемъ практическомъ приложеніи. Поэтому Сократъ былъ правъ не только относительно Греціи за четыре столѣтія до Р. Х. или Англіи въ данный моментъ, но и относительно всѣхъ вѣковъ и народовъ, когда онъ съ кровлей домовъ возвѣщалъ, что главная и самая существенная мудрость всѣхъ людей состоитъ не въ томъ, чтобъ перечислять звѣзды, взвѣшивать пыль, опредѣлять составъ воздуха, а, согласно древнему изреченію дельфійскаго оркула, въ томъ, чтобъ познать самого себя и во всей полнотѣ выполнять истинное назначеніе человѣка, т. е. быть дѣйствительно человѣкомъ, а не свиньей или идоломъ. Стремясь къ достиженію этого познанія, человѣкъ долженъ отлично понимать, что хотя нормально развитому человѣчеству и необходима твердая матеріальная почва, на которой онъ могъ бы стоять и здоровая физическая атмосфера, которой онъ могъ бы дышать, но что вообще степень человѣчности опредѣляется не столько тѣмъ, что человѣкъ пріобрѣтаетъ извнѣ, сколько тѣмъ, что вноситъ изъ самого себя.

„Царствіе Божіе внутри васъ есть“ есть настолько же важное правило ученія Сократа, какъ и глубокая евангельская истина и, относительно занимающаго насъ вопроса, оно означаетъ, что въ то время какъ самыя блестящія открытія физическихъ наукъ содѣйствуютъ только удобствамъ

и преимуществамъ нашей внѣшней обстановки, одна только нравственная наука можетъ научить насъ быть людьми, потому что мы люди не въ силу того, что мы имѣемъ, а по нашимъ нравственнымъ достоинствамъ. Газовые рожки, водопроводы, ткацкіе станки, пароходы, паровозы, подводные телеграфы, фотографіи, олеографіи, взрывчатыя вещества, паяльныя трубки и тысячи различныхъ способовъ пользованія и управнія природой, за которыя мы обязаны успѣхамъ физическихъ наукъ, могутъ облегчать и украшать жизнь различными путями, могутъ до безконечности умножать предметы всевозможныхъ производствъ и облегчать распространеніе и распредѣленіе умственныхъ и матеріальныхъ пріобрѣтеній, но не обладаютъ высшей творческой силой, они не образуютъ ни мысли ни характера; они самые полезные слуги, но самые ничтожные властелины. И едва ли можно сомнѣваться, что если бъ Сократъ возсталъ теперь изъ гроба, онъ, со свойственнымъ ему здравымъ смысломъ и практической проницательностью, радостно привѣтствовалъ бы матеріальный прогрессъ, которымъ такъ гордятся Англія и Америка, но тѣмъ не менѣе счелъ бы себя обязаннымъ дѣятельно предостеречь отъ опасности, грозящей намъ въ силу того, что мы кичимся нашимъ національнымъ величіемъ, ставя его въ зависимость отъ внѣшней пышности нашихъ гигантскихъ механическихъ приспособленій и ма-

шинъ и отъ сложности нашего строя, а не отъ скрытой силы благородныхъ стремленій и цѣлей.

Таково было отношеніе Сократа къ великимъ учителямъ, которые со времени Ѳалеса предшествовали ему, руководя умственнымъ прогрессомъ самаго развитаго народа въ древнемъ мірѣ. Онъ значительно пошелъ дальше какъ представитель нравственной науки, какъ проповѣдникъ и философъ-миссіонеръ; потому что въ нравственности отдѣленіе теоріи отъ практики является такой непослѣдовательностью, на которую способны только натуры слабыя и несовершенныя. Посмотримъ же теперь: кто и каковы были его противники въ великомъ дѣлѣ возрожденія человѣчества, которое онъ предпринялъ совершить? Противниками его были не столько научные дѣятели и философы, которые могли преспокойно продолжать свои изслѣдованія или потѣшать свою фантазію узкими отвлеченными умствованіями, ни мало не смущая дѣловой міръ за исключеніемъ развѣ тѣхъ случаевъ, когда они сталкивались съ теологической ортодоксальностью; нѣтъ, противниками Сократа являлась необразованная масса самого народа и та тщеславная группа людей, которая выступала впередъ въ качествѣ учителей этого народа—т. е. знаменитые софисты. Слово софистъ значитъ наставникъ мудрости, и въ этомъ смыслѣ Лукіанъ называетъ Спасителя τὸν ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφιστήν - распятымъ софистомъ,—потому что Онъ

выступалъ, какъ общественный наставникъ, имѣвшій своей задачей научить людей мудрости. Но такъ какъ слово мудрость имѣетъ очень широкое и неопредѣленное значеніе (въ дѣйствительности σοφός на греческомъ языкѣ значитъ также умный, ловкій, какъ и мудрый), то чтобъ опредѣлить въ точности, въ какомъ смыслѣ оно принималось тогда, мы должны разсмотрѣть условія времени и среды. Періодъ времени, непосредственно предшествовавшій Сократу, когда софисты начали играть особенно выдающуюся роль, была эпоха великихъ Персидскихъ войнъ и значительнаго подъема національнаго духа и народной мощи, вызваннаго этой замѣчательной борьбой. Поэмы Теогнида могутъ достаточно показать намъ, какъ яростна была борьба въ Греціи стараго аристократическаго элемента съ новымъ демократическимъ; и когда въ Саламинской битвѣ политическое значеніе средняго класса и непосредственно стоявшаго подъ нимъ проявилось блестящимъ образомъ и поразило весь греческій міръ, демократія обширныхъ коммерческихъ центровъ, какъ напр. Аѳинъ, сразу и неожиданно заняла выдающееся положеніе. Появились новыя стремленія, новыя требованія и потребовались новые вожди для обширнаго класса, почувствовавшаго себя вдругъ вышедшимъ изъ подъ опеки и достигшимъ совершеннолѣтія. Гдѣ же и въ какомъ направленіи могли аѳиняне при такихъ условіяхъ искать себѣ вождей и руково-

дителей?—Церковь—если только это слово примѣнимо—не была наставницей; ея нравственное воздѣйствіе производилось посредствомъ священныхъ церемоній и гимновъ, а ея умственное вліяніе было вполнѣ ничтожно. И хотя гимнастическія упражненія и музыка вмѣстѣ съ извѣстной долей самой общедоступной литературной образованности и были обычнымъ явленіемъ, тѣмъ не менѣе не было учрежденій вродѣ нашихъ университетовъ для строгой и систематической дисциплины умственныхъ способностей. Народъ призывалъ пророковъ, которые просвѣтили бы его; но не существовало школъ, создававшихъ пророковъ. Такой порядокъ вещей представлялъ естественную почву для появленія популярныхъ, самозванныхъ наставниковъ; и такими наставниками были софисты. Если же мы далѣе спросимъ себя, чему они учили, то отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ дать среда, породившая ихъ. Ихъ создала демократія и запросы ея опредѣляютъ качество и родъ предметовъ, которымъ они старались удовлетворить; а демократія всегда предъявляетъ одинъ и тотъ запросъ къ своимъ публичнымъ ораторамъ. Она требуетъ извѣстнаго рода практическое знаніе и ловкость въ веденіи дѣлъ, нѣкоторую готовность симпатизировать народнымъ предразсудкамъ и страстямъ, поверхностную изворотливость аргументацій и главнымъ образомъ даръ эффектнаго и плавнаго ораторскаго искусства. Чтобъ удовлетворить

этимъ требованіямъ излюбленные народные наставники должны были проповѣдовать признаніе великихъ руководящихъ принциповъ закона, близкое знакомство съ политическими формами и лучшими способами управлять массами, сплачивая ихъ въ прочные союзы, практическое умѣніе владѣть логикой, такъ чтобъ всегда побивать своими доводами и запутывать неопытныхъ судей въ сѣти ловкихъ хитросплетеній и наконецъ, какъ вѣнецъ, довершающій все, способность говорить быстро и не стѣсняясь, умѣя всегда защитить и подыскать оправданіе для любого неправаго дѣла, спутывая, озадачивая и ослѣпляя своимъ краснорѣчіемъ въ тѣхъ случаяхъ, когда не было никакой надежды разумно опровергнуть доводы противниковъ. Теперь легко понять, что уроки, преподаваемые наставниками мудрости, какъ ни были они плѣнительны для умныхъ и честолюбивыхъ юношей, жаждавшихъ вступить на арену общественной жизни, не могли по самой природѣ своей, отличаться высокимъ нравственнымъ духомъ и содѣйствовать образованію какихъ бы то ни было точныхъ и почтенныхъ правилъ жизни. Софисты были болѣе ремесленниками; имъ платили за составленіе извѣстныхъ статей и они доставляли ихъ такого качества и въ такомъ родѣ, въ какомъ онѣ наиболѣе пріятны были людямъ, имъ покровительствовавшимъ. Поэтому софисты, какъ и указывалъ Сократъ, были всегда рабами тѣхъ партій, которыя имъ платили,

и если ихъ предприниматели нуждались больше въ показной, чѣмъ въ дѣйствительной мудрости, въ подборѣ словъ и доводовъ, а не въ серьезномъ и строгомъ исканіи истины, то, очевидно, нельзя было разсчитывать, чтобъ большинство ихъ особенно заботилось о томъ, чтобъ внушать строгую мудрость. Ремесленники рѣдко руководятся принципами, направленными на то, чтобъ оттолкнуть заказчиковъ отъ своихъ лавочекъ. Нельзя сказать, чтобъ профессія или ученіе софистовъ были сами по себѣ неизбѣжно дурны или безнравственны; нѣкоторые изъ нихъ, какъ напр. Протагоръ или Продикъ, даже по свидѣтельству ихъ великаго противника Платона, были людьми очень честными и почтенными, хотя, вѣроятно, многіе изъ нихъ были и грубо безнравственны; тѣ же, которые подобно Горгію Леонтійскому, строго ограничивались преподаваніемъ правилъ чистой риторики или краснорѣчія, не заслуживаютъ осужденія, какъ и Квинтиліанъ древнихъ римлянъ или нашъ Кампбель Абердинскій. Но ясно по самому свойству условій, что софисты, какъ только они переступали за предѣлы строгой риторики, оказывались въ положеніи, при которомъ ихъ нравственное и философское ученіе живо затрогивало всѣхъ людей, заинтересованныхъ воспитаніемъ аѳинскаго юношества и характеромъ общественныхъ дѣятелей; къ тому же у такого впечатлительнаго и живого народа, какъ аѳиняне, любившіе внѣшній блескъ и

популярность, даже методическое искусство краснорѣчія, чуждое всякаго солиднаго знанія и возвышеннаго нравственнаго вдохновенія, было очень опаснымъ орудіемъ въ рукахъ молодыхъ тщеславныхъ политикановъ. И, судя по единогласному свидѣтельству Ксенофонта, Платона, Исократа, Аристотеля и всей древней исторіи, можно признать за безспорный фактъ, что эти публичные наставники вообще распространяли очень пустое и часто очень опасное ученіе. Они являлись продуктомъ вѣка движенія и обновленія; а въ такой вѣкъ рядомъ съ тѣмъ, что можетъ дѣйствовать какъ здоровый стимулъ прогрессивной мысли, всегда есть примѣсь чисто аналитическихъ, скептическихъ и разрушительныхъ элементовъ той отрицательной силы, которая могущественна въ дѣлѣ указанія негодности прежнихъ основъ, но вполнѣ безсильна установить нѣчто столь же устойчивое въ замѣнъ ихъ. Благодаря отрицательному и скептическому ученію этихъ людей, Сократъ нашелъ аѳинское юношество оторваннымъ отъ прежнихъ устоевъ и носившимся среди океана мучительныхъ сомнѣній съ одной стороны и безпринципной распущенности съ другой. Всѣ великіе принципы соціальнаго строя и человѣческихъ правъ, воспринятые нѣкогда по традиціи и по вѣрѣ въ строгій авторитетъ, внушенный здоровыми инстинктами, теперь безусловно отрицались, и разчищена была почва для великаго строителя и про-

рока, который по ступенямъ научныхъ доводовъ привелъ аѳинянъ бы къ живой вѣрѣ въ тѣ правила незыблемой нравственности, которыя они первоначально унаслѣдовали съ кровью ихъ отцовъ и съ молокомъ ихъ матерей. Такой великій пророкъ, наконецъ, появился въ лицѣ Сократа *).

---

*) Да не подумаетъ читатель, что мы, рисуя положеніе и характеръ софистовъ, не взвѣсили предварительно всѣхъ авторитетовъ по этому вопросу и въ особенности не обратили вниманія на весьма цѣнную главу въ Исторіи Греціи Грота, посвященную Сократу и софистамъ. Нѣтъ, мы нѣсколько разъ внимательно перечитали ее, но все болѣе приходили къ заключенію, что въ данномъ случаѣ ученый авторъ является скорѣй тенденціознымъ защитникомъ, чѣмъ безпристрастнымъ историкомъ, и что онъ изображаетъ этотъ важный предметъ въ безусловно ложномъ свѣтѣ, измѣняя или даже искажая дѣйствительное положеніе главныхъ дѣйствующихъ фигуръ въ этой картинѣ. По Гроту выходитъ, что главныя дѣйствующія лица — софисты—представляли собою классъ людей, ложно оклеветанныхъ, что Сократъ былъ скорѣй главой этого класса людей, чѣмъ ихъ противникомъ, и что главными источниками современныхъ взглядовъ на нихъ послужили не точные факты, а фантазія трансцендентальнаго Платона и каррикатурныя искаженія Аристотеля, принятыя за безспорныя историческія данныя. Мы думаемъ, что Гротъ безусловно ошибается, становясь въ разрѣзъ и съ условіями тогдашней жизни и со всѣми положительными и твердо опредѣленными свидѣтельствами всей древности. Ложность взгляда Грота подробно выяснилъ Копе въ Кембрижскомъ филологическомъ журналѣ и я въ отчетахъ Эдинбургскаго Королевсксго Общества, такъ что здѣсь намъ достаточно будетъ указать, въ силу чего по-

Теперь ясно передъ нами рисуются какъ поле брани, на которое вступилъ Сократъ, такъ и его противники; вмѣстѣ съ тѣмъ намъ ясна и цѣль этой борьбы. Она состояла въ томъ, чтобъ

чтенный авторъ Исторіи Греціи принужденъ былъ отстаивать взглядъ, который едва ли можно раздѣлять. Вліянія, воздѣйствовавшія на ученаго историка, могутъ быть сведены къ тремъ главнымъ пунктамъ: 1) Гротъ главнымъ образомъ писалъ полемическое сочиненіе; во всей своей книгѣ съ начала до конца онъ не упускаетъ изъ виду и постоянно опровергаетъ группу писателей, которые при составленіи исторій Греціи всегда были противъ аѳинской демократіи, а тѣмъ самымъ и противъ демократіи вообще. Взявъ на себя эту литературную миссію и побѣдоносно выполняя ее вообще, Гротъ тѣмъ не менѣе подвергался постоянному искушенію отстаивать тѣхъ, на кого нападали прежде и нападать на личностей, безукоризненная репутація которыхъ была твердо установлена. 2) По мѣрѣ того, какъ онъ все больше свергалъ прежнихъ идоловъ и водружалъ новые, его вниманіе невольно все сильнѣе останавливалось на софистахъ — этихъ естественныхъ руководителей здоровой, юной демократіи и потому вызывавшихъ особенное пристрастіе историка, задачей котораго было оправдывать и восхвалять аѳинянъ во всѣ выдающіеся фазисы ихъ общественной и политической жизни. Безспорно, что Гротъ отчасти правъ, утверждая, что противники Сократа не были такъ черны, какъ многіе ихъ рисуютъ, а обладали даже извѣстной долей гражданскаго мужества и нѣкоторыми заслугами. Но онъ не имѣлъ никакого основанія не признавать того антагонизма, который также выступалъ въ Аѳинахъ, какъ и впослѣдствіи въ Іерусалимѣ между книжниками и фарисеями съ одной стороны и первыми проповѣдниками Евангелія съ другой. Тотъ способъ, какимъ Гротъ старается слить Сократа воедино съ софис-

установить твердо опредѣленную философію человѣческой жизни, дать вѣрное руководство поведенію людей и мощному общественному строю.

тами, основываясь только на томъ, что онъ употреблялъ то же оружіе, какъ и они, едва ли достоинъ великаго историка. Достаточно, что такое смѣшеніе ослѣпляло аѳинскую чернь и ихъ великаго забавника Аристофана, что въ то время однако не служило къ оправданію массы учителей-софистовъ; но 3) Гротъ, задача котораго оправдать софистовъ и унизить ихъ великаго противника, не только увлекается ролью защитника аѳинской демократіи, но и своей симпатіей къ философскимъ принципамъ софистовъ, какъ противоположнымъ ученію Сократа и Платона. Эти принципы такъ называемыхъ сенсуалистовъ, которые въ противоположность обычно называемой идеалистической философіи или философіи разума, выводятъ свои заключенія исключительно изъ внѣшняго міра и относятся подозрительно ко всякаго рода категорическимъ интуиціямъ,—къ врожденнымъ инстинктамъ и стремленіямъ познать Бога,—проявляющимся изъ внутри самого человѣка. Сочувствуя имъ, Гротъ естественно беретъ сторону древнихъ наставниковъ, ихъ раздѣлявшихъ, т. е. не Сократа, Платона или Аристотеля, а Протагора и софистовъ. Какъ сильно умственвыя тенденціи ученаго историка тяготѣли въ эту сторону онъ вполнѣ ясно показалъ въ своей книгѣ о Платонѣ, въ которой читатель найдетъ горячую и остроумную защиту противниковъ Платона, но не разумную и любовную оцѣнку самаго великаго идеалиста. Излагая Платона, Гротъ ставитъ себя въ такое же точно положеніе, въ какомъ очутился бы Вольтеръ, если бъ взялся комментировать Евангеліе Христа. Чтобъ понимать извѣстный предметъ недостаточно остроты зрѣнія, нужна еще душа, которая бы указывала, на что должно быть направлено зрѣніе и каковъ смыслъ того, что мы видимъ.

Теперь намъ предстоитъ разсмотрѣть какое своеобразное ученіе онъ проповѣдовалъ, желая достигнуть побѣды въ этой борьбѣ. Изъ тщательнаго изученія книги Ксенофонта, котораго мы считаемъ единственнымъ надежнымъ авторитетомъ, можно вывести заключеніе, что нравственная философія Сократа можетъ быть сведена къ слѣдующимъ двумъ положеніямъ:

I. Человѣкъ по природѣ своей существо отзывчивое и общественное. Онъ безспорно обладаетъ сильными инстинктами самосохраненія, самозащиты и самоутвержденія, которые не встрѣчая противодѣйствія, естественно повели бы къ разъединенію или взаимной враждѣ и къ конечному взаимному истребленію; но эти чисто эгоистическіе инстинкты встрѣчаютъ еще болѣе сильные инстинкты симпатіи, любви и общественности, подъ вліяніемъ которыхъ истинная человѣчность отличается отъ свойстъ тигровъ или пауковъ.

II. Человѣкъ по своей природѣ является животнымъ разумнымъ и тогда только заслуживаетъ этого названія, когда его страсти обуздываются, а его поведеніе управляется разумомъ. Задача разума состоитъ въ томъ, чтобы познать и осуществить истину; истина отвлеченно познаваемая составляетъ науку, осуществляемая на дѣлѣ пораждаетъ нравственную жизнь и прочный общественный строй.

Эти два положенія могутъ въ настоящее время показаться общими и малоцѣнными истинами; но

тѣмъ не менѣе, тщательно вникнувъ и безусловно слѣдуя имъ, можно прійти къ очень важнымъ практическимъ послѣдствіямъ; въ самомъ дѣлѣ вѣрность имъ при всевозможныхъ условіяхъ направитъ къ благородной и геройской жизни, какъ и наоборотъ, обычное отрицаніе ихъ неизбѣжно поведетъ къ жизни низкой и животной. Поэтому разсмотримъ ихъ нѣсколько подробнѣе.

Первое положеніе, какъ легко можетъ замѣтить читатель, прямо направлено противъ эгоистической теоріи нравственности, болѣе или менѣе откровенно защищаемой многими греческими софистами и выдвинутой рѣзко въ Англіи во время великой гражданской войны знаменитымъ Гобсомъ изъ Мальмсбери. Этотъ мужественный мыслитель въ своемъ трактатѣ „О философскихъ свойствахъ истиннаго гражданина“ съ поразительной ясностью высказываетъ, что „всякое общество составляется въ виду или выгоды или славы; не столько изъ любви къ собратьямъ какъ изъ себялюбія“, и въ томъ же трактатѣ чрезъ нѣсколько страницъ мы находимъ у него знаменитый афоризмъ, гласящій, что „естественное состояніе человѣка есть война каждаго противъ всѣхъ и всѣхъ противъ каждаго“. Противъ такого односторонняго, безчеловѣчнаго, недостойнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ ложнаго положенія Сократъ выступаетъ, вооруженный не только мощью симпатичной, общественной и добродѣтельной натуры, но и здоровымъ инстинктомъ практичес-

каго здраваго смысла. Въ этомъ отношенiи онъ являлся предвѣстникомъ не только его непосредственнаго ученика Платона, но и его великаго потомка Аристотеля. Въ одной изъ его бесѣдъ въ Memorabbilia, предметомъ которой служитъ φιλία, понимаемая въ болѣе широкомъ смыслѣ, чѣмъ наша „дружба“, Критовулъ, одинъ изъ юныхъ послѣдователей философа, сожалѣетъ о томъ, какъ трудно имѣть друзей; и взгляды Сократа приводятся какъ возраженiе. Мы выписываемъ здѣсь это мѣсто.

„Тебя, мой молодой другъ, возразилъ Сократъ, смущаетъ повидимому то обстоятельство, что тебѣ приходилось часто видѣть, какъ даже лучшiе и умнѣйшiе люди ссорятся и питаютъ другъ къ другу вражду, болѣе сильную чѣмъ даже раздѣляющая самыхъ ничтожныхъ членовъ общества. Ты правъ, согласился Критовулъ, но не это одно, а также и то, что самыя стройно упорядочныя общества и государства, обладая наиболѣе развитымъ чувствомъ общественной чести, часто оказываются погруженными въ самыя неоправдываемыя войны. Гдѣ же мы найдемъ общественную симпатiю и истинное товарищество? Если злые по самой природѣ своей не могутъ постичь значенiя любви, если злой не можетъ также соединиться съ добрымъ какъ вода съ огнемъ, и если даже добрые, наиболѣе строго примѣняющiе добродѣтель, при столкновенiи съ невзгодами жизни, кончаютъ тѣмъ, что большею частью зави-

дуютъ и враждуютъ другъ съ другомъ, то гдѣ же, среди какого класса людей, спрашиваю я, возможна истинная дружба и полное довѣріе? Но, отвѣчаетъ Сократъ, это совсѣмъ не такъ просто, какъ ты, повидимому, думаешь. Природа и здѣсь, какъ и всюду, имѣетъ двѣ стороны. Людямъ естественно врождены элементы общественности и симпатіи, такъ какъ они нуждаются другъ въ другѣ, сочувствуютъ и помогаютъ другъ другу; и рядомъ съ этимъ существуетъ и элементъ враждебности, такъ какъ тамъ, гдѣ интересы людей сталкиваются на предметахъ, которыми они не могутъ всѣ обладать, естественно возникаетъ противодѣйствіе и борьба изъ-за этихъ предметовъ. Отсюда ссоры, вражда и страсть къ расширенію и увеличенію своей власти, а съ другой стороны зависть и злоба къ тѣмъ, которые въ великомъ жизненномъ соперничествѣ оказываются болѣе успѣшными, чѣмъ мы. И тѣмъ не менѣе элементъ симпатіи такъ силенъ въ насъ, что онъ проникаетъ черезъ всѣ преграды и соединяетъ узами братства всѣхъ благородныхъ и добрыхъ“.

Это мѣсто заслуживаетъ особаго вниманія при оцѣнкѣ философіи Сократа не только въ силу его строго практическаго здраваго смысла—что является всегда выдающейся чертой ума Сократа —но и потому, что онъ составляетъ дополненіе къ другой части его ученія о добродѣтели, какъ практическомъ разумѣ. До чего вѣрно это уче-

ніе о раціональной нравственности и до чего оно понятно, мы постараемся сейчасъ же показать, но прежде чѣмъ примѣнять разумъ къ поступкамъ, мы должны допустить въ человѣкѣ инстинктъ симпатіи, безъ побуждающей силы котораго самъ разумъ не могъ бы никогда проявлять себя въ общественномъ направленіи. Доказывать человѣку, по самой природѣ своей чуждому любви, что онъ долженъ любить ближняго и что безъ такой любви немыслимо никакое общество, доказывать, (какъ это дѣлаетъ побѣдоносно Гоббсъ) очень хорошо съ точки зрѣнія головного разсужденія, но не поведетъ ни къ какимъ практическимъ послѣдствіямъ, если человѣкъ, къ которому мы съ этимъ обращаемся, въ корнѣ своемъ проникнутъ исключительно эгоизмомъ. Это было бы то же, что убѣждать тигра стать ягненкомъ. Поэтому во всѣхъ нравственныхъ вопросахъ побудительныя силы должны предполагаться существующими; онѣ такъ же присущи природѣ нравственнаго существа, какъ паръ пароходу; и Сократъ, все ученіе котораго дышетъ глубокой увѣренностью въ той великой истинѣ, что нравственная философія не имѣетъ значенія какъ теорія, а существуетъ только какъ фактъ, является всюду мыслителемъ страстно любящимъ людей. И дѣйствительно, любовь къ человѣчеству всю жизнь, главнымъ образомъ, вдохновляла его какъ это и должно быть у всѣхъ людей, стремящихся занять благородное положеніе общест-

венныхъ руководителей; вотъ почему его всегда можно было встрѣтить на улицахъ, на рынкахъ, въ общественныхъ лавкахъ, въ мастерскихъ скульпторовъ, на всякаго рода пиршествахъ и торжествахъ; вотъ почему онъ при каждомъ удобномъ случаѣ называлъ себя μάλα ἐρωτικός т. е. страстнымъ поклонникомъ всего прекраснаго и восхитительнаго какъ въ мужчинахъ такъ и въ женщинахъ; и благодаря этой живой и неудержимой симпатіи ко всему прекрасному въ людяхъ, въ безстрашно всегда высказываемой имъ правдѣ и во всѣхъ его упрекахъ звучитъ всегда такъ мало грубости и жестокости; онъ доводилъ свою гуманную терпимость и снисхожденіе въ нѣкоторыхъ случаяхъ до того, что посѣщалъ прелестную ἑταῖρα-гетеру и бесѣдовалъ съ ней о философіи одежды и о самомъ научномъ способѣ разстиланія сѣтей для приманокъ и уловленія поклонниковъ *). Странно даже вообразить себѣ, чтобъ Джонъ Кальвинъ или кто нибудь изъ современныхъ богословскихъ наставниковъ могли отступить такъ далеко отъ обычной имъ важности, и тѣмъ не менѣе Сократъ былъ не менѣе праведенъ, чѣмъ Кальвинъ; только эти люди по самому строю ихъ характеровъ не только не родственны, но даже представляютъ прямую противоположность другъ другу; къ тому

---

*) Смотри въ Memorabilia странный діалогъ съ Теодотой, впослѣдствіи любовницей Алкивіада.

же Сократъ былъ грекъ, и потому очень чутокъ къ чисто физической красотѣ. На что современные протестантскіе богословы считали бы за грѣхъ глядѣть, то у древняго философа вызывало только невинный и набожный восторгъ. Но какъ ни трудно нѣкоторымъ понять въ Сократѣ эту широкую терпимость и гуманную симпатію, тѣмъ не менѣе онѣ были меньшей аномаліей въ строгомъ моралистѣ чѣмъ себялюбивая теорія Гоббса въ человѣкѣ, претендующимъ на это званіе въ его истинномъ и полномъ значеніи. Для объясненія такого страннаго явленія, какъ Гоббсъ, мы должны помнить, что у нѣкоторыхъ людей больше пристрастія къ оригинальности, чѣмъ къ истинѣ; что очень сильные умы иногда лишены прекрасныхъ инстинктовъ, волнующихъ сердца героевъ и отказываются признавать въ другихъ тѣ чувства, которыя они сами не испытываютъ; что у большинства заурядныхъ людей, съ которыми намъ приходится встрѣчаться въ повседневной жизни, эгоистическіе мотивы часто скрываются подъ благовидной маской благоволенія, филантропіи, скромности и самоотверженности; что научный умъ находитъ особенное удовольствіе въ изслѣдованіи именно такихъ несоотвѣтствій; что систематики въ своемъ стремленіи подвести различныя явленія подъ одинъ законъ склонны погрѣшить противъ природы, увлекаясь часто больше критикой различныхъ принциповъ, чѣмъ торжествомъ котораго нибудь изъ нихъ и что на-

конецъ люди воспитанные преимущественно въ мірѣ политики и законовѣдѣніе, заражены тенденціей переносить эгоистическіе принципы, наиболѣе цѣнимые въ ихъ области, и въ другія сферы соціальной жизни, гдѣ больше простора для примѣненія альтрюистическихъ наклонностей. Всѣ эти обстоятельства очень можетъ быть и имѣютъ извѣстное значеніе въ развитіи такого односторонняго моралиста, какъ Гоббсъ, подобно тому какъ въ неблагопріятномъ климатѣ обыкновенно появляются скудныя растенія. Сократъ же на оборотъ также плѣняетъ насъ роскошной полнотой своей этической воспріимчивости, какъ тропическая растительность чрезмѣрнымъ обиліемъ своей листвы поражаетъ скромныя требованія глаза, привычнаго къ картинамъ умѣреннаго климата.

Вернемся теперь къ второму положенію: „человѣкъ разумное животное“ истина, правда довольно избитая, но что она однако означаетъ? и не поможетъ ли она намъ при попыткѣ отвѣтить на вопросъ, предложенный Д-ромъ Пэли: „почему я обязанъ быть вѣренъ данному слову.“ Посмотримъ, какъ отвѣтилъ бы Сократъ на этотъ вопросъ. Во всѣхъ воспоминаніяхъ онъ ярче всего выступаетъ врагомъ всякихъ бредней. Самъ онъ, какъ человѣкъ наиболѣе вѣрный своему слову въ теченіе всей своей долгой жизни, старался помогать другимъ извлекать во-первыхъ живую истину изъ сознанія и затѣмъ, пріобрѣтя

такимъ путемъ вѣрное мѣрило, различать настоящихъ людей по ихъ жизни отъ ложныхъ претендентовъ. Такимъ образомъ истина, неискаженная истина, въ мысли и дѣлахъ, была полярной звѣздой, по которой онъ направлялъ свое теченіе. Но признаніе и осуществленіе истины составляетъ отличительную функцію разума, поэтому правдивость и честность въ мысляхъ и дѣлахъ есть великій законъ разумности, а въ силу этого и великое правило человѣческой жизни. Никакое существо не можетъ быть призвано поступать противно своей природѣ, а если оно и пытается такъ дѣлать, то или терпитъ полную неудачу, какъ червякъ, пытающійся летать, или ему это удается также какъ медвѣдю танцы или человѣку вранье т. е. оно становится или смѣшнымъ, или достойнымъ презрѣнія. Вы требуете, чтобъ ваша собака хорошо отыскивала чутьемъ, ваша кошка хорошо ловила мышей, ваша лошадь хорошо бѣгала, а ваша корова, получая обильную траву, давала много молока, и точно также и вы сами должны во всѣхъ случаяхъ думать и поступать разумно, т. е. правдиво, честно, въ соотвѣтствіи съ дѣйствительнымъ положеніемъ вещей, и знать навѣрное для каждаго даннаго случая, что на сколько ваша мысль или вашъ поступокъ отступаетъ отъ разумнаго пути, настолько же вы перестаете быть вѣрнымъ себѣ какъ человѣкъ въ истинномъ и полномъ значеніи этого слова и поступаете неразумно. Если, говоритъ Сократъ

на своемъ обычномъ образномъ языкѣ, если человѣкъ, вообразивъ себя двѣнадцати футовъ ростомъ сталъ бы нагибаться въ каждой двери вышиной въ восемь футовъ, чтобъ не удариться головой, развѣ мы не назвали бы такого человѣка сумасшедшимъ? И если мы совершенно справедливо считаемъ его ненормальнымъ за такое превратное понятіе о своей физическомъ ростѣ, то какъ же считать здоровымъ того, кто обыкновенно также ложно судитъ о своей умственной и духовной силѣ? Еслибъ человѣкъ вообразилъ, что знаетъ греческій языкъ, и каждый разъ, раскрывая ротъ, лепеталъ бы только какія-то нечленораздѣльные звуки, развѣ мы могли бы считать его въ здравомъ разсудкѣ? Или если бъ человѣкъ пустился въ большія предпріятія: принялся бы строить мосты или прорывать тунели и вообразилъ бы, что способенъ на это, не имѣя самыхъ элементарныхъ понятій объ архитектурѣ и объ инженерномъ иекусствѣ, развѣ мы не вправѣ были бы сказать, что такой человѣкъ дѣйствуетъ подъ вліяніемъ если не сумасшествія, то чего-то очень родственнаго съ этимъ недугомъ. Изъ такихъ соображеній Сократъ заключалъ со всей точностью математическихъ выводовъ, что наиболѣе строгая обязанность и ближайшій долгъ человѣка, какъ и непремѣнное условіе всякой разумной и плодотворной дѣятельности въ жизни—есть γνῶθι ςεαυτόν, *познаніе самого себя!* Это, конечно, отнюдь не значитъ, что

человѣкъ долженъ забраться въ уголъ и путемъ цѣлаго ряда опытовъ измѣрять свои способности; нѣтъ, это правило скорѣй обязываетъ насъ познать наши отношенія къ тому внѣшнему міру, въ которомъ наши дѣятельныя силы будутъ проявляться; это значитъ, что мы должны постичь и познать міръ свободнымъ общеніемъ съ нимъ и строгимъ наблюденіемъ, считать своею обязанностью самымъ добросовѣстнымъ образомъ изслѣдовать, къ чему мы способны и пригодны на той аренѣ на которой разыграется драма нашей жизни. Всегда во всякомъ дѣлѣ, разумно предпринятомъ, для успѣшнаго исполненія его, истинно разумный и правдивый человѣкъ долженъ главнымъ образомъ стараться быть тѣмъ, какимъ онъ хотѣлъ бы казаться.

Изъ этихъ утвержденій Сократа, заимствованныхъ непосредственно у Ксенофонта, читатель увидитъ, что мы имѣемъ въ Сократѣ отца одного изъ нашихъ современныхъ шотландскихъ друзей, главная тема проповѣди котораго состоитъ въ раскрытіи всякаго рода лжи и обмана. Свѣтъ истины у Рёскина очевидно однороденъ съ тѣмъ, который мы встрѣчаемъ у Сократа; и, дѣйствительно, юношѣ, вступающему въ жизнь, важнѣе всего проникнуться истиной, что мы живемъ въ мірѣ самой строгой, серьезной и непреклонной дѣйствительности, къ которой нужно относиться прямо и честно т. е. не легкомысленно и не ложно, не безразсудно и не наобумъ,

а разсчетливо и разумно, соотвѣтственно неизмѣняемой природѣ вещей. Если мы примемъ кусокъ гранита за бараній бокъ, то вскорѣ убѣдимся, что никакое кулинарное искусство не въ состояніи сдѣлать его удобоваримымъ. Разсмотримъ теперь хотя бы, и бѣгло, насколько общій принципъ Сократа о разумной и правдивой дѣятельности вызываетъ личныя добродѣтели, наиболѣе необходимыя и цѣнимыя какъ въ обыденной жизни, такъ и въ тѣхъ исключительныхъ случаяхъ, когда человѣчество доходитъ до геройства.

Во первыхъ довольно яено, что всѣ, такъ называемыя, умственныя доблести т. е. зависящія отъ мощнаго и хорошо направленнаго примѣненія умственныхъ способностей, вполнѣ предусмотрѣны Сократовымъ принципомъ. „Эти доблести суть: предусмотрительность, разсчетливость, осторожность, развитіе талантовъ, профессіональная опытность и упорная работа во всѣхъ ремеслахъ и занятіяхъ. Человѣкъ, выполняющій какую бы то ни было работу неряшливо, легкомысленно, поступаетъ не какъ разумное существо, такъ какъ первое требованіе разума, безукоризненнаго руководителя въ мірѣ, состоитъ въ томъ, чтобъ вполнѣ и безукоризненно осуществить свою идею; а это немыслимо при спѣшной и невнимательной работѣ. Если человѣкъ, какъ это часто случается, предпринимаетъ дальнюю прогулку и, невѣрно опредѣливъ разстояніе или имѣя смут-

ное понятіе о сѣверѣ и югѣ, при наступленіи ночи все еще бредетъ по пустыннымъ болотамъ вмѣсто того, чтобъ покоитьея на кровати, ему нужно пенять только на себя: онъ поступилъ неразумно, предпринявъ незнакомую прогулку безъ тщательныхъ предварительныхъ свѣдѣній и не разсчитавъ ничего; и потому вполнѣ разумно, чтобъ онъ испыталъ всѣ необходимыя послѣдствія неразумныхъ отношеній въ мірѣ, гдѣ Разумъ единственный законъ и Правда единственный непогрѣшимый судья. Также точно по недостатку истиннаго знанія, мудрой предусмотрительности и обдуманнаго плана предпринимаются такія компаніи, какъ Крымская, или напр. билли о реформахъ, имѣющіе самыя серьезныя послѣдствія, сваливаются въ кучу и проводятся раздраженными и торопящимися сенаторами, парламентскіе акты испещряются оговорками, противорѣчащими другъ другу, напоминая собою жениха, который вдругъ понялъ, что онъ обѣщалъ вѣчную вѣрность не той невѣстѣ... Всѣ эти поступки неразумны, и люди, совершая ихъ, отнюдь не упражняли своего разума, и потому въ результатѣ на практикѣ получается то же что мы имѣли бы, еслибъ на ихъ мѣстѣ были люди слѣпые, сумасшедшіе, глупые или спящіе. Отсюда ясно, что положительное достоинство всѣхъ дѣлъ совершаемыхъ въ этомъ мірѣ, зависитъ отъ ихъ разумности т. е. вѣрности правдѣ; и, въ виду такъ сказать, всего важнаго значенія этой ум-

ственной добродѣтели, природа надѣлила человѣка соотвѣтствующимъ нравственнымъ превосходствомъ. Познаніе истины въ области чисто умственной, переходя въ мірѣ двигающихъ страстей и вдохновляющихъ эмоцій, соотвѣтствуетъ любви къ истинѣ. Добродѣтель эта сказывается въ откровенности, прямотѣ и чистотѣ характера и въ непреодолимомъ отвращеніи ко всякаго рода двуличности, притворству, лицемѣрію какъ въ хорошо извѣстномъ типѣ героя Гомера:

„Я, какъ врата ада, всей душой ненавижу человѣка, говорящаго честныя рѣчи, когда въ сердцѣ его гнѣздятся мрачная ложь и измѣна."

Здѣсь Ахиллъ говоритъ, какъ подобаетъ человѣку, что чувствуется каждымъ; и хотя не всегда и не всюду можетъ быть провозглашена вся истина, тѣмъ не менѣе въ важныхъ случаяхъ, когда трудно соблюсти надлежащую мѣру, человѣкъ въ порывѣ безстрашнаго рвенія высказывающійся правдивѣе, чѣмъ слѣдовало бы, вызываетъ всегда болѣе восторженное удивленіе, чѣмъ тотъ, кто изъ чрезмѣрной предосторожности старается больше умолчать. Ложь, какъ справедливо замѣчаетъ Платонъ въ своей Республикѣ, дѣйствительно по самой природѣ вещей ненавистна и богамъ и людямъ, да иначе это и быть не можетъ; вѣдь вся природа есть въ сущности проявленіе въ видимыхъ формахъ великой арміи невидимыхъ силъ, и невѣрное проявленіе не есть проявленіе, а скорѣй сокрытіе; какое бы впеча-

тлѣніе ни производили слова человѣка, высказывающаго противоположное тому, что онъ думаетъ, они во всякомъ случаѣ не даютъ истиннаго представленія о дѣйствительномъ его характерѣ. Поэтому ясно, что ложь всегда является противоположностью правдивости т. е. явнымъ доказательствомъ недостатка положительныхъ силъ, является или вслѣдствіе боязни, а стало быть вслѣдствіе сравнительнаго безсилія по отношенію къ внѣшней грозящей силѣ, или же результатомъ систематическаго развращенія и извращенія природы отдѣльныхъ личностей, какъ и неблагопріятныхъ обстоятельствъ, служащихъ препятствіемъ для свободнаго выраженія существенной правдивости вещей. Такимъ образомъ отдѣльныя личности, у которыхъ общественныя симпатіи заглушены были въ раннюю пору ихъ жизни, могутъ стать современемъ чудовищнымъ олицетвореніемъ себялюбія, жить практикой систематической лжи, примѣромъ чего служатъ профессіональные мошенники, отчеты о подвигахъ которыхъ встрѣчаются ежедневно въ газетахъ. Но не только отдѣльныя личности, а и цѣлые классы людей, напр., рабы или илоты, находясь въ противоестественномъ состояніи неволи и подчиненности, могутъ или даже принуждены научиться практической лжи и обману какъ единственному средству, ограждающему ихъ отъ несправедливости. Каждый рабъ является лгуномъ — его природа извращена, онъ выросъ въ

условіяхъ, противорѣчащихъ его естественнымъ свойствамъ, подобно тѣмъ деревьямъ, которыхъ, вопреки ихъ природѣ, заставляютъ склоняться къ землѣ вмѣсто того, чтобъ дать имъ расти вверхъ и тянуться къ солнцу. И мы можемъ вообще принять, что изъ ста въ девяносто девяти случаяхъ ложь высказывается въ обществѣ по трусости. Обманы, отличающіеся поразительной наглостью и высказываемые человѣкомъ, не краснѣющимъ отъ безумнаго сомнѣнія какъ напр., лжепророкомъ Александромъ во второмъ столѣтіи и другими великими самозванцами, являются какъ исключеніе, хотя вызываютъ, конечно, больше вниманія и заставляютъ больше говорить о себѣ. Но изъ этого обстоятельства ясно видно какое громадное значеніе люди придаютъ всегда смѣлости; а смѣлость возникаетъ главнымъ образомъ отъ избытка физической или нравственной энергіи, дающей человѣку возможность правдиво и рѣзко проявляться въ реальномъ мірѣ, какъ дѣйствительная сила. Въ самомъ дѣлѣ въ глазахъ всего человѣчества, а въ особенности въ глазахъ британцевъ нѣтъ презрѣннѣе существа, которое въ виду ничтожной опасности или трудности покидаетъ свой постъ, отказывается отъ своихъ убѣжденій или измѣняетъ лучшимъ своимъ друзьямъ. Да, такъ глубоко вкоренены, такъ широко разлиты и вплетены во всѣ фибры нашей жизни и въ самую сущность всѣхъ вещей этотъ великій даръ правдивости и эта потреб-

ность въ истинѣ, являющіеся, какъ мы уже сказали, просто свойствами нашего разума, а стало быть и человѣка, какъ разумнаго существа, а не естественнымъ продуктомъ эгоистической сдѣлки или какого бы то ни было разсчета, какъ утверждаютъ Гоббсъ и другіе защитники болѣе или менѣе смягченнаго себялюбія. Мы говоримъ правду и считаемъ нужнымъ не измѣнять данному слову не потому, что по опыту знаемъ, что общество не можетъ просуществовать и одного дня при перевѣсѣ господства всякаго рода лжи и обмана и не потому, что путемъ формальной индукціи можно доказать, что правда вообще есть лучшій путь для обезпеченія наибольшаго счастья наибольшей массы людей—хотя, конечно, совершенно безвредно, если человѣкъ подкрѣпляетъ свою добродѣтель этими вполнѣ вѣрными и гуманными разсужденіями,— а въ силу того, что правдивость присуща и близка сердцу каждаго человѣка, проистекая, какъ мы уже видѣли, изъ самой сущности и разумности его природы, согласно основному положенію философіи не только Сократа, но и Платона, Аристотеля и всѣхъ великихъ греческихъ учителей практической мудрости.

Послѣ всего сказаннаго едва ли нужно распространяться относительно очевидныхъ выводовъ изъ другихъ основныхъ добродѣтелей Сократовскаго принципа Разума или Истины. Не нужно обладать особенной проницательностью, чтобъ за-

мѣтить, что во всѣхъ случаяхъ, оказывая справедливость мы дѣлаемъ истинное дѣло, какъ говоритъ апостолъ, творимъ правду (ποιέιν τήν ἀλήθείαν) или выражаясь словами великаго сына Портика „не нужно требовать, чтобъ все было по нашему желанію, а желать, чтобъ все соотвѣтствовало истинному своему назначенію." Великая добродѣтель справедливость, напр., въ широкомъ и хорошо извѣстномъ значеніи этого слова, придаваемомъ ему Платономъ, означаетъ воздаяніе каждому человѣку и предмету должнаго, и есть не болѣе какъ утвержденіе правдиваго отношенія къ противоположнымъ или враждебнымъ требованіямъ. Дѣствительно, какъ можетъ человѣкъ въ какихъ бы то ни было жизненныхъ отношеніяхъ примѣнять прекрасное опредѣленіе права, сдѣланное стоиками и встрѣчающееся въ Юстиніановомъ кодексѣ—Iustitia est constans et perpetua voluntas suum cuique tribuendi,—какъ можетъ онъ воздавать каждому должное, если вѣрно не знаетъ природы и природныхъ требованій не только одной какой-либо опредѣленной личности, но и всѣхъ тѣхъ, съ которымъ права ея входятъ въ столкновеніе? Поэтому ясно, что справедливость есть знаніе и разумъ или сознаніе *) и такъ какъ требованія раз-

---

*) Проф. Гротъ говоритъ: Законъ, это общее разуму сознаніе даннаго общества, болѣе или менѣе раздѣляемое массой его членовъ и насильно предписываемое тѣмъ, кто не раздѣляетъ его"—Объ Утилитаріанизмѣ.

личныхъ партій по отношенію къ одному и тому же предмету часто очень разнообразны и сложны, то, чтобъ быть справедливымъ судьей, человѣку, не столько нужно обладать добродушіемъ,—хотя при равныхъ правахъ и добрыя чувства тоже имѣютъ большое значеніе—сколько широко развитымъ умомъ, умѣніемъ схватывать сущность вопроса и твердой рѣшимостью. И если кто-нибудь спроситъ относительно судебныхъ рѣшеній не о томъ, какія качества нужны для хорошаго судьи, но на какихъ принципахъ основано понятіе о собственности—т. е. какъ въ каждомъ частномъ случаѣ точно опредѣлить границы моего и твоего, то ясный отвѣтъ и на это можно получить, исходя изъ Сократовскаго постулата о правдѣ и естественной разумности. Мое, по закону природы, правды и Бога, только то, что составляетъ или часть меня самого или же является необходимымъ и естественнымъ плодомъ и продуктомъ той жизненной энергіи, которую я называю своимъ я, т. е. продуктомъ моего труда и результатомъ моей дѣятельности. И никто не имѣетъ права, оставаясь вѣренъ истинной природѣ вещей, присвоивать плоды того, корни, стволы, живыя вѣтви и жизненные соки чего составляютъ необходимую часть моего я *). Но не только законная спра-

---

*) Коммунисты, объявляющіе войну капиталу, могутъ обойти этотъ вопросъ, утверждая, что каждое общество имѣетъ право требовать отъ своихъ членовъ, чтобъ они жер

ведливость и вѣрное распредѣленіе моего и твоего вытекаетъ непосредственно изъ обязанности поступать по правдѣ, но даже и болѣе широкая справедливость христіанскаго милосердія и терпимости, болѣе того сама сдерживающая сила Золотого Правила безошибочно проистекаетъ изъ того же принципа. Въ самомъ дѣлѣ, что со временъ грековъ и римлянъ вплоть до послѣдняго времени омрачало всѣ законодательства европейскихъ государствъ рѣзкими проявленіями нетерпимости, догматизма и безжалостныхъ преслѣдованій? Исключительно то, что люди, по недостатку симпатіи и знанія, никогда не пріучались осуществлять правду вещей и признавать наравнѣ съ естественнымъ правомъ большинства исповѣдовать національное вѣрованіе и не менѣе естественное право меньшинства относиться съ сомнѣніемъ и опровергать какъ все вѣрованіе, такъ и его частности. Нетерпимость происходитъ или вслѣдствіе узкости взглядовъ или отъ недостатка симпатіи; и въ томъ и въ другомъ случаѣ изувѣры ослѣпляются до того, что признаютъ, будто въ силу

твовали частью своихъ естественныхъ правъ на пользу того цѣлаго, къ которому они принадлежатъ, и что человѣкъ будучи существенно общественнымъ животнымъ, если и имѣетъ на что-либо право, то исключительно въ качествѣ члена общества. Вопросъ только въ томъ, хороша ли для общества такая исключительность, поглощающая всякую индивидуальность и все къ ней относящееся.

ихъ права раздѣлять извѣстныя воззрѣнія, они имѣютъ какое-то право предписывать свои мнѣнія и другимъ. Но съ того момента, какъ они ступаютъ на этотъ путь, они нарушаютъ правду и природу вещей, и правда эта нарушается также точно, когда десять милліоновъ насильно вынуждаютъ одного, какъ и въ обратномъ случаѣ. Всѣ поверхностныя, несправедливыя и слишкомъ часто грубыя и строгія сужденія, которыя намъ приходится ежедневно читать и выслушивать, являются также результатомъ небрежнаго отношенія къ правдѣ, всю грубость чего мы не замѣчаемъ только благодаря привычкѣ. Въ пылу грубой религіозной и политической борьбы люди считаютъ вполнѣ извинительнымъ по отношенію къ своимъ противникамъ спеціально не только подбирать факты, подтверждающіе то, что имъ нужно доказать, но даже строить сознательно свои доводы на принципѣ, въ силу котораго выставляется на видъ все дурное и тщательно замалчивается все хорошее, въ личности, которую считаютъ нужнымъ опозорить въ данный моментъ. Такимъ образомъ страницы духовныхъ журналовъ, проникнутыя какъ будто благочестіемъ, превращаются въ дѣйствительности въ систематическую фабрикацію неправды, и противъ этого крайне грубаго нарушенія истины сынъ Софрониска, явись онъ снова на землю, безъ сомнѣнія возсталъ бы съ гораздо большимъ

негодованіемъ, чѣмъ противъ ложнаго знанія самыхъ поверхностныхъ софистовъ.

Мы попытаемся теперь въ немногихъ страницахъ высказать все, что остается еще пояснить относительно великихъ принциповъ нравственной философіи Сократа.

Стараясь по возможности кратко изложить руководящія идеи Сократа о практическомъ разумѣ и активной истинѣ, мы ничего не сказали о томъ, какъ онъ отвѣчалъ на тревожный вопросъ, волновавшій не мало людей; вопросъ о томъ, поскольку человѣкъ, при какихъ бы то ни было условіяхъ и въ силу чего бы то ни было, даже ради самыхъ добрыхъ цѣлей, вправѣ ложно говорить или поступать. Въ довольно длинномъ діалогѣ Сократа съ Эвтидемомъ, съ грубымъ и напыщеннымъ аѳинскимъ юношей, воображавшимъ, что, имѣя большую библіотеку, онъ обладаетъ и большою мудростью, философъ поражаетъ юношу слѣдующаго рода вопросами: законно ли, если полководецъ съ цѣлью пріободрить своихъ павшихъ духомъ солдатъ, сообщитъ имъ ложное свѣдѣніе о томъ, что на помощь имъ являются союзники? Что если отецъ, чтобъ заставить больного сына принять необходимое лѣкарство, дастъ его обманомъ подъ видомъ пищи или питья и такимъ образомъ поможетъ сыну выздоровѣть— будетъ ли это съ его стороны дурно или хорошо? Или если любимый нами другъ впалъ въ меланхолію и можетъ въ злополучную минуту рѣ-

шиться на самоубійство, будетъ ли преступной кражей похитить у него саблю или другое смертоносное оружіе и тѣмъ лишить его возможности исполнить свое намѣреніе? Въ такихъ и подобныхъ случаяхъ Сократъ, задавая скорѣе вопросы, чѣмъ отвѣчая на нихъ, повидимому, однако предполагалъ, что ложь въ этихъ случаяхъ естественна и полезна и поэтому должна быть терпима. И дѣйствительно, хотя крайній догматизмъ нѣкоторыхъ церковныхъ философовъ устанавливаетъ безусловное недопущеніе лжи и обмана, въ словахъ и дѣлахъ, отвергая всякія исключенія, тѣмъ не менѣе здравый смыслъ человѣчества и общая практика святыхъ и грѣшниковъ всѣхъ вѣковъ и народовъ вполнѣ согласны съ Сократомъ (и можно прибавить съ Платономъ Вер. 11) въ утвержденіи, что когда насиліе дѣлается природѣ съ одной стороны какой нибудь противоестественной безумной силой, какъ напр. войной, тогда природа защищается, противопоставляя силу противную ея обычнымъ свойствамъ; или другими словами, въ нѣкоторыхъ случаяхъ и въ извѣстныхъ границахъ можно оправдать противодѣйствіе силѣ обманомъ или, выражаясь словами Лизандра, покорителя Аѳинъ, „когда человѣкъ не можетъ являться въ своей львиной шкурѣ, ему приходится прикидываться лисицей“. Но общее нравственное чувство тѣмъ не менѣе крайне неодобрительно относится къ признанію этихъ оправданій лжи, допускаемыхъ

только въ исключительныхъ случаяхъ, и это лучше всего указываетъ на то, что всякое отступленіе отъ истины признается насиліемъ противнымъ природѣ, и если иногда извиняется или даже предписывается, то все же вопреки лучшимъ свойствамъ нашей природы, дышащей и проявляющейся свободно только въ чистой атмосферѣ истины. Общее признаніе обязательности правды и истины, согласно съ ученіемъ Сократа, отнюдь не ослабляется это имъ исключительнымъ допущеніемъ обмана, потому что правда остается вѣчной, незыблемой основой общаго порядка вещей; обманъ же и ложь простой временной уловкой внушенный случайной необходимостью, и ихъ стыдятся благородныя натуры, даже когда они имъ и удаются.

Другое, хорошо извѣстное положеніе философіи Сократа, гласитъ, что Знаніе, какъ продуктъ Разума, является верховнымъ рѣшающимъ авторитетомъ не только во всѣхъ нравственныхъ вопросахъ, но и въ практической дѣятельности. Знать, что полезно и справедливо, значитъ дѣлать всегда доброе, такъ какъ ни одинъ человѣкъ съ открытыми глазами не станетъ продолжать дѣлать то, что явно грозитъ ему погибелью. Объ этомъ положеніи, противорѣчащемъ опыту всего человѣчества и такъ ловко опровергнутомъ Аристотелемъ и его школой въ Никомаховой этикѣ, мы можемъ сказать, что это одинъ изъ парадоксовъ встрѣчающихся во

всѣхъ философскихъ системахъ, отчасти вслѣдствіе любви авторовъ доводить принципы до крайнихъ предѣловъ, и тѣмъ возбуждать вниманіе слушателей, поражая ихъ необыкновенной новизной и оригинальностью какого-нибудь афоризма. Такимъ образомъ утвержденіе Сократа, что знаніе есть добродѣтель, а порокъ не только безуміе, но и невѣжество, принадлежитъ къ тому же разряду парадоксовъ, какъ и изреченіе стоиковъ, что „добродѣтельный человѣкъ не можетъ имѣть враговъ или что страданіе не есть зло“. Но тѣмъ не менѣе можно защищать парадоксъ Сократа, понимая его въ томъ смыслѣ, что человѣкъ, совершая поступокъ, очевидно, ведущій его къ погибели, или никогда ясно не сознавалъ этой очевидности, или въ моментъ, когда онъ совершалъ этотъ пагубный поступокъ, его познающія способности были ослѣплены, затуманены страстями и что въ то время когда требовалось наиболѣе ясное сознаніе, онъ въ дѣйствительности не вѣдалъ, что творилъ. Однако едва ли полезно заниматься такими парадоксами какъ и теоріей напр., Берклея о несуществованіи матеріи, тѣмъ болѣе, что здравый и повседневный опытъ жизни постоянно исправляетъ и опровергаетъ ихъ. Кальвинистъ сегодня съ каѳедры будетъ проповѣдовать о предопредѣленіи, а завтра выпоретъ своего сына за злоупотребленіе свободой воли. Острая зубная боль служитъ достаточнымъ отвѣтомъ стоикамъ на ихъ утвержденіе, что стра-

даніе не есть зло; а жизнь Соломона, царя Давида и Роберта-Борнса доказываютъ, что великіе люди во всѣ вѣка въ хладнокровныя минуты были такъ же благородно разсудительны, какъ и Сократъ, но въ силу этого не отличались его постоянствомъ въ добродѣтели.

Теперь намъ остается разсмотрѣть послѣдній пунктъ въ ученіи Сократа, а именно вопросъ объ отношеніи добродѣтели къ счастью и къ извѣстному утилитаріанизму современной этической школы. Справедливость доводовъ Сократа по этому вопросу такъ очевидна, что не оставляетъ никакого сомнѣнія въ человѣкѣ, при внимательномъ чтеніи Memorabilia. Счастье каждаго существа заключается въ свободномъ, безпрепятственномъ упражненіи и пользованіи свойственными ему способностями; счастье лошади въ хорошемъ бѣгѣ, собаки въ хорошемъ чутьѣ, кошки въ ловкой ловлѣ мышей, а человѣка въ разумности, т. е. въ томъ, чтобъ мыслить и поступать разумно. Противоположный порядокъ вещей могъ бы только существовать, если бъ мы предположили, что Творецъ природы или верховный строитель (ὁ δημιουργός—деміургъ, какъ Сократъ и Платонъ называли Его), одарилъ тварей наклонностями и такимъ строеніемъ, при которомъ они дѣлали бы и стремились бы дѣлать только то, что доставляетъ имъ несчастіе; но въ такомъ случаѣ деміургъ былъ бы демономъ, на демонское же управленіе и устроеніе

міра къ счастью ничто не указываетъ, и даже самая несчастная жертва зубной боли, какъ замѣчаетъ Д-ръ Пэли, никогда еще не приходила къ заключенію, что зубы вообще созданы исключительно для того, чтобъ существа, одаренныя ими, испытывали такія ужасныя мученія. Поэтому счастье и разумное упражненіе способностей разумнаго существа составляютъ одно и то же. Никакая тварь не можетъ добровольно желать себѣ несчастья и избѣгать его можетъ, только поступая разумно. Если, исходя изъ этого положенія и употребляя философскій терминъ, мы Сократа называемъ эвдемонистомъ *), то пожалуй это будетъ вѣрно.

Но надо твердо помнить, что, являясь горячимъ защитникомъ всякаго рода наслажденій и счастья, и живымъ олицетвореніемъ жизнерадостности, онъ никогда не увлекался извращенными и опасными тонкостями философовъ извѣстной школы стараго и новаго времени, думавшими оказать честь эвдемонистическому принципу, смѣшивая понятіе о добрѣ съ понятіемъ объ удовольствіи **). Но различіе, такъ явно выраженное на всѣхъ языкахъ, между удовольствіемъ, какъ

*) εὐδαιμονία, счастье—буквально благо боговъ т. е. состояніе существа, къ которому благоволятъ боги.

**) Такъ Остинъ (Province of Jurisprudence, чтеніе IV) говоритъ, что „добро есть совокупность удовольствій“. Опредѣленіе это заимствовано у Бентама и навѣрное Сократъ, Платонъ и Аристотель отвергли бы его.

дѣломъ минутнаго возбужденія или пріятнаго волненія, и добромъ, какъ источникомъ продолжительнаго и прочнаго счастья, не должно быть упразднено произвольной терминологіей писателей, сочиняющихъ свои этическія системы. По смыслу, придаваемому слову удовольствіе со временъ Сократа и Павла вплоть до настоящаго времени, оно можетъ быть добромъ не для человѣка, а только для животнаго, потому что удовольствіе есть минутное счастье, не освѣщенное разумомъ, а часто даже и совсѣмъ безумное, между тѣмъ какъ добро есть счастье разумное и прочное, сопровождаемое иногда небольшимъ минутнымъ страданіемъ, но дающее всегда продолжительное удовлетвореніе. Вотъ и все, что можно сказать объ эвдонизмѣ. Что же касается до утилитаризма, то представляетъ ли онъ нѣчто совершенно отличное отъ эвдемонизма или является только разновидностью одного и того же ученія, во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что Сократъ былъ утилитаристъ. Слово „полезный" (χρήσιμον или ὠφέλιμον) постоянно встрѣчается въ его разговорахъ, и полезность дѣйствительно была исходнымъ пунктомъ всей его дѣятельности и цѣлью всѣхъ его разсужденій. На физическія умозрѣнія своихъ предшественниковъ, онъ возставалъ больше всего за ихъ безполезность, и какъ нѣчто противоположное рекомендовалъ свое ученіе, указывая на его практическую полезность. Дѣйствительно, онъ такъ любилъ этотъ

принципъ утилитаризма, что, положивъ знаніе въ основу своего ученія, онъ часто доводилъ его до крайности, а иногда и до полной несостоятельности. Это рѣзче всего выступаетъ въ двухъ разговорахъ „Memorabilia", гдѣ возставая противъ рабскаго поклоненія чистой красотѣ, которую такъ высоко цѣнили греки, онъ прямо выставляетъ обратное положеніе, что красивымъ можетъ быть только тотъ предметъ, который служитъ, предназначенной ему цѣли; другими словами, что красота предмета заключается въ его пригодности исполнять свое назначеніе, т. е. въ полезности. Но всѣмъ ясно, что здѣсь логическій скачокъ, котораго Сократъ конечно не допустилъ бы, если бы такъ же сильно стремился установить научную теорію красоты, какъ ранѣе раціональное ученіе нравственности. Хотя каждый предметъ, выполняя непремѣнное условіе своего существованія, долженъ отвѣчать той цѣли, для которой онъ созданъ, а наилучшій предметъ будетъ тотъ, который наилучшимъ образомъ соотвѣтствуетъ этой цѣли; красота же строенія является излишней и всегда вредной, если идетъ въ разрѣзъ съ цѣлью, пригодностью и пользой, — вслѣдствіе чего архитекторы говорятъ, что украшенія должны вытекать изъ самаго стиля сооруженія, — тѣмъ не менѣе нельзя сказать, что красота и польза тожественны. Наши желѣзнодорожныя компаніи построили чрезъ мно-

гія красивыя рѣки и живописныя ущелья, самые безобразные желѣзные мосты, какіе можно себѣ представить, но которые несомнѣнно такъ же полезны, а можетъ быть и прочнѣе, чѣмъ болѣе красивыя и изящныя каменныя сооруженія. Поэтому мы должны сказать, что Сократъ въ своихъ замѣчаніяхъ о красотѣ доводитъ свои утилитарные принципы и свою чрезмѣрную практичность до абсурда; но это ученіе о полезности не привело его въ нравственной области ни къ какой теоретической или практической ошибкѣ. Слово „полезный" само по себѣ не имѣетъ въ дѣйствительности никакого реальнаго значенія; оно служитъ только опорой чему-нибудь другому, и получаетъ значеніе только изъ иного источника т. е. когда имѣется цѣль, достиженію которой и содѣйствуетъ полезный предметъ. Такъ что Сократъ, отожествляя нравственность и полезность, не возводитъ это въ философскій принципъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ современные писатели употребляютъ этотъ терминъ; онъ хочетъ только сказать, что извѣстный образъ дѣйствія, основанный на разумѣ, и извѣстныя правила, вытекающія изъ разума, полезны для человѣка тѣмъ, что помогаютъ ему найти цѣль жизни, т. е. достигнуть извѣстной степени счастья, согласно своимъ способностямъ и потребностямъ. И если защитники такъ называемой утилитарной философіи, найдя, что любимый лозунгъ ихъ совсѣмъ непригоденъ, какъ отличи-

тельный терминъ, станутъ говорить намъ, что полезность есть нѣчто абсолютное (что возможно только, приписавъ ей совершенно постороннее значеніе) и при этомъ станутъ утверждать по своему обыкновенію, что тотъ образъ дѣйствія полезенъ, который стремится доставить „наивысшее счастье наибольшему числу людей“, то этимъ они скажутъ только то, чего ни Сократъ, ни Платонъ, ни апостолъ Павелъ, ни д-ръ Уоллостонъ, ни Эммануилъ Кантъ, да и вообще никто изъ здравомыслящихъ людей и не думалъ отрицать. Въ силу своей вѣры во врожденную общительность человѣка, столь противоположную эгоизму Гоббса, Сократъ считалъ своею обязанностью, устроивъ разумно свою жизнь, помочь и другимъ людямъ выйти возможно скорѣе изъ мрака неразумія. Это онъ повторяетъ неустанно во всѣхъ своихъ бесѣдахъ, да въ этомъ въ сущности и весь смыслъ его миссіонерской дѣятельности. Разъ душою его всецѣло овладѣло желаніе помочь людямъ и найти для нихъ разумное счастье, стремленіе обрѣсти наивысшее счастье для наибольшаго числа людей является уже само собою. Сознаніе успѣха и нравственное удовлетвореніе каждаго миссіонера усиливается по мѣрѣ увеличенія числа его послѣдователей. Человѣкъ, желающій людямъ счастья вообще, будетъ ли онъ послѣдователемъ Эпикура или Платона, непремѣнно пожелаетъ, чтобы счастьемъ этимъ, въ извѣстныхъ предѣлахъ мѣ-

ста и времени, могло пользоваться наибольшее количество людей.

Теперь намъ предстоитъ разсмотрѣть, хоть характерный способъ, — имѣющій далеко не второстепенное значеніе, — какимъ Сократъ внушалъ своимъ слушателямъ великіе принципы своей нравственной философіи, — такъ называемый сократовскій способъ преподаванія и проповѣди. Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что способъ этотъ состоялъ въ катехизаціи или перекрестномъ допросѣ, и теперь практикуемомъ вестминстерскими адвокатами. Примѣненіе этого метода и въ то время не считалось особенно привлекательнымъ, но если бы имъ вздумали воспользоваться теперь частныя лица при разговорахъ въ салонахъ и гостиныхъ, то ихъ навѣрное сочли бы за людей въ высшей степени неблаговоспитанныхъ. Въ сущности такой взглядъ всѣхъ классовъ общества весьма естественъ, потому что цѣль подобной бесѣды состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, чтобы убѣдить своего собесѣдника, что оно рѣшительно ничего не знаетъ изъ того, въ чемъ считаетъ себя свѣдущимъ, и довести его до подобнаго сознанія публично, запутавъ въ сѣтяхъ его же собственныхъ аргументовъ и доведя его до противорѣчій самому себѣ. Само собою разумѣется, что самолюбіе и любовь къ одобренію въ девяносто девяти случаяхъ изъ ста будутъ при этомъ затронуты такъ сильно, что

породятъ извѣстную степень неудовольствія въ душѣ побѣжденнаго. Не почувствуетъ ли послѣдній нѣчто вродѣ того, что испытываетъ бѣдная рыба, искусно пойманная на крючекъ опытнымъ рыболовомъ, который помахиваетъ ею, чтобы показать свою ловкость, не принимая въ разсчетъ чувствъ плѣнницы? Все это совершенно вѣрно, и Сократъ несомнѣнно пріобрѣлъ себѣ не мало враговъ своимъ крайне щекотливымъ способомъ выставлять на видъ поверхностность и несостоятельность лицъ, съ которыми онъ бесѣдовалъ. Но несмотря на это, онъ, по свидѣтельству Ксенофонта и Платона, былъ очень популяренъ или, вѣрнѣе, самый популярнѣйшій человѣкъ въ Аѳинахъ во все время своей долголѣтней жизни, несмотря на катастрофу съ цикутой. Онъ добился этой популярности, благодаря своему мягкому, чрезвычайно симпатичному характеру и тому поразительному такту, который философъ постоянно обнаруживалъ въ обращеніи съ людьми, которыхъ подвергалъ своему тяжелому нравственному испытанію. Хотя къ концу бесѣды оказывалось, что онъ совсѣмъ не сходится съ основнымъ положеніемъ своего противника, но вначалѣ онъ обыкновенно соглашался съ нимъ. Если даже оказывалось невозможнымъ принять ни одного изъ доводовъ собесѣдника, то философъ старался все-таки задобрить его, похваливъ что нибудь хорошее въ немъ или окружающемъ его. Такъ въ бесѣдѣ съ Эвтидемомъ, о которомъ

было упомянуто выше, какъ о владѣльцѣ обширной библіотеки, онъ обратилъ вниманіе на похвальное честолюбіе юноши, предполагавшаго тратить деньги на изреченія мудрецовъ, вмѣсто того, чтобы расточить ихъ на внѣшнюю роскошь и кутежи; и такимъ образомъ, хотя молодой любитель книгъ къ концу разговора и разстался съ своей мечтой и убѣдился, что лучшій способъ доказать свою ученость, это не болтать лишняго, однако онъ ушелъ отъ философа безъ злобы, а напротивъ съ тѣмъ чувствомъ признательности, съ какимъ больной выходитъ отъ добраго и внимательнаго врача, принужденнаго дать своему паціенту противное лѣкарство. И эта-то кротость въ обращеніи значительно смягчала горечь поученія, такъ какъ, по словамъ апостола, „гнѣвъ человѣка не творитъ правды Божіей“ и въ большинствѣ случаевъ правдивое слово не обидно, если оно высказывается съ любовью. Теперь разсмотримъ подробнѣе, какимъ образомъ производится этотъ перекрестный допросъ? Аристотель въ извѣстномъ мѣстѣ своей „Метафизики“ говоритъ, что Сократъ справедливо можетъ предъявить свои права на два изобрѣтенія: на установленіе общихъ терминовъ (το ὁρίζεσθαῑ χαθολου) и на индуктивный методъ мышленія (επαχτιχοὶ λογοι). Примѣръ изъ современной жизни поможетъ намъ уяснить значеніе этихъ словъ. Предположимъ, что я доказываю кому нибудь, что А. Б. или вообще человѣкъ, придерживающійся извѣстныхъ убѣжде-

ній, проявляющій извѣстныя чувства и дѣйствующій въ извѣстномъ направленіи, есть настоящій христіанинъ.

Мой собесѣдникъ опровергаетъ это; какимъ образомъ мы примиримъ въ данномъ случаѣ наше разногласіе? Слѣдуя примѣру Сократа, цѣлесообразнѣе всего будетъ попросить моего противника опредѣлить, что онъ разумѣетъ подъ словомъ „христіанинъ". Предположимъ слѣдующій отвѣтъ: Христіанинъ это религіозный человѣкъ, исповѣдующій Никейскій символъ вѣры. Я тотчасъ же возражаю, что Никейскій Соборъ состоялся черезъ 325 лѣтъ послѣ Христа; кѣмъ же считать тысячи и сотни тысячъ христіанъ, жившихъ до этого собора. На это возраженіе послѣдовалъ бы вѣроятно отвѣтъ, что хотя символъ вѣры раньше и не былъ выраженъ въ опредѣленныхъ членахъ, но составлялъ часть жизненной вѣры всѣхъ истинныхъ христіанъ. Тогда, если я усомнюсь въ этомъ, то спрошу: Были ли христіанами Оригенъ и Іустинъ мученикъ и увѣренъ ли мой собесѣдникъ въ томъ, что эти святые отцы исповѣдовали всѣ члены символа вѣры? Мой оппонентъ, по всѣмъ вѣроятіямъ не особенно хорошо знакомый съ ученіемъ св. отцовъ, смутится; я же, предположимъ, приведу нѣкоторыя цитаты изъ отцовъ церкви, жившихъ до Никейскаго Собора, въ которыхъ заключаются отступленія отъ нѣкоторыхъ членовъ православнаго символа вѣры. Ему придется тогда или отрицать,

что эти отцы церкви были христіане, (а это едва ли возможно) или расширить свое первоначальное опредѣленіе, введя въ него различныя условія, которыя раньше были имъ упущены. Послѣ этого я начну такимъ же путемъ испытывать точность новаго опредѣленія, и если найду въ немъ элементы видовые, а не родовые, т. е. отличительныя черты новѣйшаго кальвинизма или средне-вѣкового папизма, то я снова, какъ и раньше, прижму своего собесѣдника къ стѣнѣ, пока не добьюсь отъ него яснаго и широкаго опредѣленія назначенія христіанина, столь противоположнаго назначенію язычника, еврея, или послѣдователя другой какой нибудь религіи. Примѣръ этотъ выбранъ нами преднамѣренно для нагляднаго доказательства того, чему долженъ научить насъ ежедневный опытъ, а именно, что разногласія между людьми происходятъ главнымъ образомъ отъ того, что они приводятъ доводы въ слишкомъ общихъ выраженіяхъ, не вдумываясь въ сущность и не понимая круга предметовъ, охватываемыхъ ихъ опредѣленіемъ; такъ что замѣна несоотвѣтствующихъ понятій, загромождающихъ умы необразованныхъ людей, болѣе соотвѣтствующими сводится къ установленію опредѣленій и къ тщательному изслѣдованію нѣкоторыхъ общихъ терминовъ, безъ предварительной, тщательной спеціальной провѣрки, вошедшихъ во всеобщее употребленіе. Слѣдовательно учитель, желающій не только щеголять своимъ

блестящимъ краснорѣчіемъ для увеселенія публики, но и приносить практическую пользу человѣчеству, долженъ прежде всего вмѣнить себѣ въ обязанность заботу о томъ, чтобы слушатели его имѣли ясное понятіе не о глубокихъ отвлеченныхъ вопросахъ, а о надлежащемъ употребленіи общихъ терминовъ, безъ которыхъ нельзя обойтись въ общественной жизни. Такимъ учителемъ былъ Сократъ, а практическое ученіе его посредствомъ перекрестнаго допроса выработало логическую форму для народа, страстно любившаго всякія словесныя препирательства. Другіе народы, менѣе чѣмъ греки склонные къ разсужденіямъ, какъ напримѣръ англичане, шотландцы и ирландцы, смотрятъ на бесѣды Сократа, изложенныя не только у Платона, но у Ксенофонта, какъ на педантическіе курьезы, между тѣмъ какъ аѳиняне считаютъ ихъ изысканно интересными. Даже Сократъ, человѣкъ наиболѣе практичный и, какъ объяснено выше, крайній утилитаристъ, любилъ логическую игру мысли, удалявшую его часто отъ предмета разговора, что показалось бы дерзкимъ для практическаго британца, нетерпѣливаго, не привыкшаго къ умозрѣніямъ, часто неспособнаго справиться съ принципомъ. Вотъ все, что можно замѣтить о пристрастіи Сократа къ опредѣленіямъ. Относительно же другого пункта, о которомъ упоминаетъ Аристотель, а именно, что Сократъ ввелъ индуктивный методъ мышленія, мы можемъ

только сказать, что въ сущности это не представляетъ ничего удивительнаго. Ни лордъ Бэконъ ни Сократъ не изобрѣлъ этого метода отношенія къ фактамъ; если взглянуть на дѣло нѣсколько глубже, то индукціей, какъ и дедукціей, постояннаго пользуется каждый нормально развитой человѣческій умъ; главная же заслуга Бэкона заключается въ томъ, что онъ примѣнилъ строго индуктивный методъ во всей полнотѣ къ изученію физическихъ наукъ. Не менѣе важная заслуга принадлежитъ и Сократу, научившему людей за четыреста лѣтъ до Рождества Христова самымъ точнымъ и добросовѣстнымъ образомъ провѣрять, путемъ опыта, свои нравственныя идеи, подобно тому, какъ теперь они провѣряютъ имъ свои физическія теоріи. Возьмемъ хорошо извѣстный примѣръ индукціи въ физикѣ и потомъ посмотримъ какимъ образомъ, при нѣкоторыхъ необходимыхъ измѣненіяхъ тотъ же методъ можетъ быть съ успѣхомъ примѣненъ и при разработкѣ нравственныхъ наукъ. Мы знаемъ, напримѣръ, что въ мірѣ существуетъ дивная, почти чудодѣйственная, сила, называемая электричествомъ; теперь это названіе одно изъ самыхъ распространенныхъ общихъ терминовъ въ словарѣ физическихъ наукъ и введенный, подобно другимъ такимъ же терминамъ, въ силу провѣрки каждаго шага индуктивнымъ методомъ. Въ началѣ люди замѣтили, что при треніи янтарь, воскъ и другія тѣла, не подверженныя

вліянію сырости, притягиваютъ; нѣсколько позже то же самое явленіе стали наблюдать и въ другихъ тѣлахъ, причемъ это треніе сопровождалось появленіемъ искръ и легкими взрывами. Посредствомъ остроумно устроеннаго аппарата сила, производящая искры и взрывы, накопляется, и дѣйствіе ея благодаря этому усиливается. Нѣкоторые изъ этихъ опытовъ привели мыслящихъ наблюдателей къ заключенію, что сила, добываемая нами при помощи электрической машины, и называемая электричествомъ есть нѣчто сходное и напоминающее громъ и молнію, подобно тому какъ хлопушки, которыми забавляются мальчуганы, въ принципѣ ничѣмъ не отличаются отъ большихъ пушекъ и ланкастерскихъ ружей. Идея эта была провѣряема различными способами, и люди пришли, наконецъ, къ несомнѣнному заключенію, что электричество и молнія—одно и то же. Мало-по-малу, послѣ тщательнаго изученія другихъ силъ, какъ напримѣръ магнитизма, гальванизма и по сравненіи ихъ съ электричествомъ, добываемымъ посредствомъ электрическихъ машинъ, ученые нашли, что между всѣми этими явленіями много общаго, а затѣмъ пришли къ заключенію, что онѣ тождественны. Наконецъ общимъ терминомъ электричества стали называть космическую силу, и мы, если не имѣли возможности опредѣлить ее, то не потому, что она выведена изъ частныхъ фактовъ, а потому, что наше обобщеніе зашло такъ далеко въ об-

ласть безконечнаго, что оказалось не по силамъ нашему ограниченному уму, которому можетъ быть и вообще не суждено ограничиваться одними гипотезами. Такимъ образомъ прогрессъ физической науки состоитъ въ постоянномъ процессѣ устраненія неточныхъ общихъ терминовъ и въ замѣнѣ ихъ точными или приблизительно точными, насколько это по силамъ человѣческому разуму. Параллельно съ этимъ происходитъ и процессъ раскрытія истиннаго значенія общихъ терминовъ и въ нравственности. Представьте себѣ, напримѣръ, молодого англичанина, выросшаго среди исключительно физическихъ удовольствій, игры въ крокетъ и катанья въ лодкѣ, и вдругъ начавшаго серьезно интересоваться великими современными общественными вопросами. Нравственность представляется ему первоначально не въ формѣ логическаго анализа, характернаго орудія Сократа, а въ конкретной формѣ христіанской церкви. Онъ начинаетъ съ увѣренности, что этика составляетъ часть христіанства, знакомаго ему христіанства, формулированнаго въ опредѣленныхъ догматахъ, представляемаго извѣстными церковными обрядами и обыденною церковной іерархіей. Нельзя ожидать при такихъ условіяхъ, чтобы понятіе о нравственности, о церкви, религіи и христіанствѣ были въ его умѣ настолько очищены отъ всего условнаго и случайнаго, чтобы устоять при противодѣйствіи критики строгаго мышленія. Какъ же съ нимъ посту-

пить, если онъ неспособенъ удовлетвориться тѣмъ часто условнымъ понятіемъ о нравственности и религіозной истинѣ, которое, подобно его цилиндру и фраку, усвоено имъ по преданію, а не продумано имъ самимъ? Для этого остается только одинъ путь: вы должны убѣдить его, что посылокъ его недостаточно, для общаго вывода; затѣмъ, проведя его чрезъ весь нравственный и духовный опытъ христіанской церкви, раскрыть передъ нимъ широкую область наблюденій, послѣ которыхъ можетъ быть сдѣланъ логическій выводъ объ идеяхъ нравственности и религіи, вмѣщающихся въ словѣ „христіанство". Такъ что перекрестный допросъ, образецъ котораго мы привели выше, есть въ дѣйствительности такой же процессъ индукціи, какъ и тотъ процессъ въ физикѣ, при помощи котораго электричество отожествляется съ гальванизмомъ, и оба они съ магнитизмомъ.

Но чтобъ изъ такого изслѣдованія получилась вполнѣ чистая этическая идея нашему молодому философу—англиканцу придется расширить еще больше свое понятіе о нравственности и религіи, и охватить имъ очень важныя нравственныя явленія, находящіяся внѣ предѣловъ термина „христіанство". Несомнѣнно, что христіанство для насъ и для большинства избранныхъ человѣческихъ расъ, являлось въ продолженіе почти двухъ тысячъ лѣтъ великимъ носителемъ глубочайшей нравственной истины; но религія Христа

существуетъ не всюду и не существовала конечно въ то время, когда Пиѳагоръ, Сократъ и Платонъ основывали свои великія школы нравственности для воспитанія и обученія грековъ. Такимъ образомъ, чтобы освободить этическую идею, сильную по своему внутреннему единству, отъ всѣхъ разнообразныхъ въ ней примѣсей, нашъ молодой изслѣдователь долженъ пуститься въ широкую и въ значительной степени до сихъ поръ еще неизслѣдованную область сравнительной этики и сравнительной теологіи. Типическій образецъ такого образа изслѣдованія представляетъ намъ прекрасная книга барона Бунзена, озаглавленная „Богъ въ Исторіи". Даже тотъ, кто не можетъ согласиться со всѣми выводами автора, долженъ признать, что сочиненіе его построено по той единственной системѣ, на основаніи которой только и можетъ быть воздвигнута широкая и точная философія этической и религіозной истины. Мы сказали, что нравственное изслѣдованіе по Сократову методу такъ же точно индуктивно, какъ и всѣ процессы физики, но между ними есть и разница и къ тому довольно существенная. При нравственныхъ изслѣдованіяхъ мы часто можемъ просто начинать съ вывода изъ нѣкоторыхъ внутреннихъ началъ, вложенныхъ Создателемъ въ душу человѣка. Любовь къ истинѣ, напримѣръ, какъ сказано выше, представляетъ одно изъ такихъ началъ; общій терминъ, въ данномъ случаѣ, мы находимъ въ

себѣ готовымъ и, если и прибѣгаемъ къ индукціи, то не ради того, чтобы доказать существованіе такого инстинкта, а чтобы провѣрить, расширить и исправить наши понятія о его приминимости, или, можетъ быть, просто чтобы укрѣпить врожденную намъ святую вѣру, показавъ подробно и обстоятельно, что общество никогда не существовало и не можетъ существовать безъ честнаго отношенія людей другъ къ другу, необходимость чего мы первоначально вывели изъ выше указаннаго могучаго, врожденнаго нравственнаго чувства. Еслибъ наши нравственныя основы всегда оставались полны жизни и ничѣмъ не затемнены, то этика не особенно нуждалась бы въ медленномъ процессѣ индукціи; но такъ какъ инстинкты эти особенно легко слабѣютъ, ограничиваются и извращаются, какъ вслѣдствіе личной небрежности, такъ и вслѣдствіе общественнаго гнета, то и вмѣшательство исправляющаго и очищающаго процесса индукціи въ самыхъ широкихъ размѣрахъ необходимо для худшихъ и полезно для лучшихъ людей. Что же касается до благороднѣйшихъ душъ въ нравственномъ мірѣ, то можно съ увѣренностью сказать, что вся ихъ жизнь есть скорѣе практическая дедукція изъ великихъ истинъ, почерпнутыхъ ими изъ божественнаго источника всякой жизни, чѣмъ индукція, какъ результатъ наблюденія фактовъ. Великія ученія такихъ нравственныхъ учителей и реформаторовъ, какъ апостолъ Павелъ или Ѳома Чомерсъ, представляютъ

въ сущности такое же творчество, какъ и поэмы Шекспира и картины Рафаэля; труды ихъ имѣютъ несомнѣнное сходство съ великими дедукціями математическаго генія, который изъ простыхъ формъ треугольника, круга и другихъ фигуръ, свойства которыхъ продиктованы ему умомъ, а не взяты изъ наблюденій, выводитъ цѣлый рядъ самыхъ интересныхъ сочетаній, о которыхъ никто до тѣхъ поръ не имѣлъ никакого представленія, сочетаній настолько же неизбѣжно и абсолютно вѣрныхъ, какъ и тотъ постулатъ, изъ котораго они выведены. То же самое происходитъ и съ нравственностью. Признанный постулатъ, — положимъ справедливость, любовь, или другое какое-нибудь врожденное начало—въ силу мірового прогресса, можетъ выработаться въ нѣчто новое и получить болѣе благородное практическое примѣненіе, которое такъ же безусловно правдиво, какъ и первоначальная божественная сила, изъ котораго оно произошло. Точно такъ же, какъ предложенія Эвклида могутъ быть доказаны a posteriori эмпирическими измѣреніями, нисколько не завися отъ этихъ измѣреній, такъ и великія истины этики могутъ быть доказаны индуктивно, хотя и въ жизни великихъ проповѣдниковъ нравственности и являются плодомъ вдохновенной дедукціи. Какъ относительно математическихъ, такъ и моральныхъ истинъ, можно съ одинаковымъ правомъ сказать, что апостеріорный

индуктивный методъ дѣйствуетъ на умы низшаго порядка; методъ же апріорный или дедуктивный самопроизвольно развивается въ умахъ высшаго порядка, внушенія которыхъ охотно принимаются каждымъ, кто по благодати Божьей способенъ заражаться благородными стремленіями.

Вотъ и все, что можно сказать о логическомъ элементѣ сократовскаго метода. Но такъ какъ его логика была только искуснымъ орудіемъ великаго нравственнаго проповѣдничества, то мы и должны разсмотрѣть ее съ этой точки зрѣнія и сравнить методъ его проповѣдничества съ современной проповѣдью. Отъ характера и отъ способностей проповѣдника зависитъ то, является ли его проповѣдь возвышающимъ душу плодотворнымъ поученіемъ, или безполезнѣйшимъ изъ всѣхъ средствъ, дѣйствующихъ на нравственность. Если проповѣдникъ дѣйствительно способенъ заинтересовывать своихъ ближнихъ нравственными вопросами, не прибѣгая къ неяснымъ и пошлымъ общимъ мѣстамъ, благочестиво раздающимся по воскресеньямъ, но не имѣющимъ никакого опредѣленнаго видимаго отношенія къ будничнымъ дѣламъ понедѣльника, то такую хорошую проповѣдь можно сравнить съ разрядомъ нравственнаго электричества, пробуждающимъ не мало людей спящихъ, или съ возвышающимся на дорогѣ указательнымъ столбомъ, дающимъ вѣрное направленіе многимъ

странникамъ. Если же онъ безцвѣтный профессіональный исполнитель рутинныхъ правилъ благочестія, которыми религіозные люди больше пользуются какъ амулетами, чѣмъ какъ орудіями борьбы, то нѣтъ ничего безполезнѣе его проповѣди. Она не можетъ ни ободрить, ни направить слушателя на какое-нибудь живое дѣло, безъ чего нравственное поученіе не имѣетъ никакого значенія. Слушаніе такой проповѣди уже само по себѣ дѣло трудное, и какъ бы коротка она ни была, ее всегда найдутъ черезчуръ длинной. Проповѣдь Сократа отличалась отъ обоихъ этихъ родовъ церковной проповѣди тѣмъ, что обращалась къ индивидуальности человѣка и не могла не производить опредѣленнаго впечатлѣнія. Кончая свое поученіе, онъ всегда обращался къ слушателямъ, какъ Наѳанъ къ Давиду: „Ты тотъ человѣкъ!“ Никто не ускользалъ отъ его призыва. Онъ не звучалъ въ ушахъ въ продолженіе получаса, какъ благочестивое жужжанье, которое тотчасъ же забывается; нѣтъ, его поученіе могло быть или отброшено съ негодованіемъ или принято съ благодарностью. Въ этомъ и заключается величайшая разница между Сократомъ и софистами, разница, которую г. Гротъ такъ злостно покушался уничтожить. Сократъ былъ проповѣдникомъ, а софисты нѣтъ. Сократъ былъ патріотъ, боровшійся и честно умершій за великое дѣло; софисты же были ловкими мастерами фехтовальнаго искусства, не защищавшіе

дорогого, завѣтнаго дѣла, а боровшіеся только ради личныхъ своихъ цѣлей. Сократъ, хотя и въ иномъ направленіи, былъ такой же горячій нравственный реформаторъ въ Аѳинахъ, какъ Кальвинъ въ Женевѣ. Когда строгій женевскій пресвитеріанецъ со всей энергіей своей сильной натуры рѣшился обуздать распущенность „либертиновъ“ Леманскаго озера, то эти почтенные люди сильно запротестовали противъ этой попытки и сказали стойкому проповѣднику: „Ваша обязанность объяснять Священное Писаніе, а не заниматься посторонними дѣлами, толкуя о нравственности и обличая пороки“. И въ Аѳинахъ такіе же въ своемъ родѣ либертины говорили Сократу какъ разъ то же самое: „Если бы ты былъ только говоруномъ, какъ другіе софисты, мы бы позволили тебѣ говорить свободно, вѣдь разговоръ занятіе очень невинное. Но ты говоришь не для того, чтобы рисоваться своимъ ораторскимъ искусствомъ—твои слова имѣютъ значеніе; они могутъ быть опасны для государства, а тѣмъ болѣе для насъ; судя по тому, что и какъ ты говоришь, мы можемъ быть призваны къ отвѣту за наши дѣла каждымъ человѣкомъ, кто вообразитъ себя болѣе чуткимъ и болѣе просвѣщеннымъ, чѣмъ мы; и этого мы не потерпимъ.“

Одна изъ странностей Сократа, повидимому оскорблявшая тонкій вкусъ χαρίεντες т. е. культурнаго аѳинскаго общества, заключалась въ

простотѣ его слога и безискусственности его объясненій. Объ этой-то особенности упоминаетъ Алкивіадъ въ юмористическомъ разговорѣ на „Пиру Платона", изъ котораго была уже сдѣлана нами выдержка. Въ заключеніе рѣчи Алкивіадъ замѣчаетъ, что не только внѣшность, но и особенность языка Сократа обнаруживаютъ его родство съ силенами и сатирами, потому что вмѣсто того, чтобы пользоваться изящными оборотами рѣчи и старательно выбранными иллюстраціями, какъ дѣлали это софисты, отъ него только и слышишь слова, вродѣ „кузнецы, кожевники, башмачники, навьюченные ослы" и другія не менѣе вульгарныя, дѣлающія его смѣшнымъ въ глазахъ человѣка, впервые слушающаго его; потомъ мало-по-малу слушатель открываетъ, что подъ грубой внѣшностью сатира, съ его странными выраженіями, скрывается истинно божественный смыслъ, и изъ за нищенскихъ отрепьевъ проглядываетъ божественный образъ. По Ксенофонту, на своеобразный языкъ Сократа ссылались Критій и Хариклъ, когда, въ силу своей деспотической власти, требовали, чтобы онъ прекратилъ свою опасную дѣятельность, развращающую молодежь. Вникнувъ въ дѣло, легко понять, что особенность слога, о которомъ идетъ рѣчь, зависѣла отчасти отъ личнаго характера Сократа, отчасти же оттого, что лучшаго способа выраженія онъ и не могъ придумать, если дѣйствительно желалъ принести поль-

зу какъ миссiонеръ, а не чваниться только передъ толпой своимъ искуснымъ краснорѣчiемъ. Недоступность современной трибуны составляетъ одну изъ главныхъ причинъ сравнительной недѣйствительности проповѣди; она не снисходитъ теперь до обыденныхъ вопросовъ, отвергаетъ простыя иллюстрацiи, считая это дѣломъ дурного тона, и вслѣдствiе этого не влiяетъ на будничную жизнь, а стоитъ обособленная и безполезная на своемъ высокомъ пьедесталѣ. Одинъ очень умный и проницательный этическiй писатель замѣчаетъ: „Если нравственные проповѣдники пренебрегаютъ улицей, то философiя ихъ неизбѣжно витаетъ въ облакахъ *); и такъ Сократъ избралъ вѣрный методъ, поясняя великiе принципы простыми примѣрами и указывая вмѣстѣ съ вдумчивымъ поэтомъ Вордсвортомъ, что философiя тогда и отличается преимущественно глубиной, когда въ обыкновенныхъ вещахъ находитъ необыкновенное, и тотъ человѣкъ мудрѣе другихъ, который извлекаетъ полезные уроки изъ маргаритокъ, растущихъ подъ его ногами, а не обращается за ними къ звѣздамъ небеснымъ.

Методъ Сократа отличался и другою особенностью: хотя въ большинствѣ случаевъ бесѣды приводили къ разоблаченiю невѣжества людей, считавшихъ себя свѣдущими или, лучше сказать, лишали ихъ самодовольства, однако нерѣдко

---

*) On the Philosophy of Ethics. С. С. Лори. Эдинб. 1866 г.

бесѣдовавшій юноша, вмѣсто того, чтобы убѣдиться въ своемъ невѣжествѣ, былъ пріятно удивленъ тѣмъ, что зналъ больше, чѣмъ подозрѣвалъ, и уходилъ домой съ отраднымъ сознаніемъ, что ему нѣтъ нужды черпать изъ чужого источника, что и въ его душѣ найдется ключъ живой воды, который надо только хорошенько расчистить и тщательно оберегать отъ засоренія. Дать человѣку скромному и мыслящему возможность открыть въ себѣ этотъ скрытый источникъ и есть знаменитый родовой процессъ, званіемъ помощника котораго съ такой ироніей гордился Сократъ. Въ то время какъ мать его по своей профессіи обязана была помогать природѣ легко и благополучно совершать физическіе роды — сынъ ея долженъ былъ помогать духовнымъ родамъ и способствовать людямъ производить на свѣтъ тѣ духовные плоды, зародыши которыхъ они носили въ себѣ. Въ его методѣ заключается цѣлая философія наилучшаго обученія; слово „воспитаніе“ (éducation) даже по своимъ этимологическимъ свойствамъ значитъ „извлекать“, а не „вкладывать“. Тутъ мы снова встрѣчаемся съ практическимъ результатомъ его любви къ людямъ, той божественной страсти къ человѣчеству, озарявшей всю его жизнь и давшей въ его руки золотой ключъ къ сердцамъ всѣхъ людей способныхъ къ развитію. Несмотря на свою точность и ученость, Сократъ менѣе чѣмъ кто либо былъ догматикомъ и эгоистомъ, въ качествѣ учи-

теля нравственности. Онъ не столько желалъ, чтобы люди пассивно подчинялись его ученію, сколько домогался, чтобы каждый человѣкъ по мѣрѣ своихъ силъ и способностей стремился къ великой человѣческой задачѣ осуществленія міровой божественной идеи, или хотя бы только части ея. Онъ хотѣлъ быть только пахаремъ нравственной почвы, а не сѣятелемъ. Сѣмя уже заложено въ глыбахъ, и ихъ слѣдуетъ только раздробить, чтобы подъ вліяніемъ солнца, воздуха и росы взошелъ божественный ростокъ.

Надо еще отмѣтить здѣсь одно обстоятельство, очень важное въ реформаторской миссіи Сократа, а именно то, что онъ училъ безвозмездно. Человѣкъ, занимающійся торговлей или другой какой-нибудь профессіей, можетъ по справедливости требовать вознагражденія за свой трудъ; но проповѣдь нравственной истины, изобличеніе человѣческихъ грѣховъ и обращеніе грѣшниковъ къ покаянію — не такая профессія, за которую можно ожидать платы. Люди, торгующіе и занимающіеся другими платными дѣлами, удовлетворяютъ насущнымъ мірскимъ потребностямъ и получаютъ за это мірскую плату; но вмѣстѣ съ тѣмъ они становятся рабами людей, пользующихся ихъ трудами, и должны полностью отработать имъ за условленное вознагражденіе. Но пророкъ, апостолъ или проповѣдникъ нравственной истины, въ какой бы то ни было формѣ, знаетъ, что является на рынокъ съ товаромъ,

на который тамъ можетъ и не быть спроса; кромѣ того онъ знаетъ, что, становясь въ положеніе проповѣдника, онъ становится выше своихъ собратій, и тѣмъ нарушается равенство правъ, предполагаемое какъ необходимое условіе при куплѣ и продажѣ. Проповѣдникъ долженъ быть прежде всего свободенъ въ своей дѣятельности, а безкорыстіе есть первое условіе нравственной независимости. Примѣръ этого, какъ мы читаемъ въ книгѣ Бытія, показалъ намъ отецъ вѣрующихъ, отказавшись взять часть добычи, предложенную ему царемъ Содомскимъ. „Чтобы ты не могъ сказать, что обогатилъ Авраама", сказалъ онъ этому царю. По той же причинѣ, несомнѣнно, ни еврейскіе пророки, ни апостолъ Павелъ не брали платы за проповѣдь, считая это вполнѣ естественнымъ. Савонарола не бралъ денегъ за публичную проповѣдь противъ порочной жизни папъ; Лютеру такъ же не платили за его энергичный протестъ противъ поруганія божественной благодати продажей индульгенцій; точно такъ же и Сократъ не получалъ и не могъ получать платы за обличеніе умнѣйшихъ аѳинянъ въ невѣжествѣ, мелочности и другихъ недостаткахъ. Въ сущности онъ совсѣмъ и не выступалъ въ роли профессіональнаго проповѣдника. Онъ не выпускалъ блестящихъ объявленій, а выдавалъ себя просто за человѣка, ищущаго истины и радующагося всякому товарищу и честному сотруднику въ этихъ поискахъ.

Софисты же, какъ въ этихъ, такъ и во многихъ другихъ отношеніяхъ, дѣйствовали совершенно иначе и за многія занятія получали большое вознагражденіе.

Теперь, для пополненія нашей статьи, намъ остается только разсмотрѣть теологическія мнѣнія и религіозную жизнь Сократа, дать краткое понятіе о его политическихъ убѣжденіяхъ и общественной жизни и, наконецъ, попытаться произвести вѣрную оцѣнку тѣхъ обстоятельствъ и причинъ, которыя заставили его съ такимъ достоинствомъ и благородствомъ покинуть блестящую арену, на которой онъ въ теченіе многихъ лѣтъ игралъ крайне выдающуюся роль. Нѣтъ абсолютной необходимости, чтобы Сократъ, будучи моралистомъ, былъ обязательно и теологомъ, хотя подобное сочетаніе до такой степени естественно, что у Конфуція, напримѣръ, у этого великаго, популярнаго проповѣдника, который хотя и не былъ атеистомъ въ теоріи, но на практикѣ не признавалъ никакой религіи, мы приписываемъ это только его индивидуальному свойству, одинаково неблагопріятному, какъ для учителя, такъ и для ученія. Отрицая первичную причину, или признавая ее не вполнѣ, человѣкъ поступаетъ какъ тотъ ботаникъ, который описывалъ бы только видимыя свойства цвѣтовъ и плодовъ, и по глупости или тупому упрямству игнорировалъ бы корни и сѣмена, безъ которыхъ не было бы ни красиваго цвѣтка, ни полезнаго

плода; или возьмемъ другой примѣръ: онъ поступаетъ какъ человѣкъ, который сталъ бы интересно описывать цилиндры, поршни, колеса, печь, котелъ и холодильникъ паровой машины и старательно избѣгалъ бы упоминать имя Джемса Уатта. Слушатели скажутъ, что хотя описаніе это и очень цѣнно по ясности и обстоятельности изображенія всего рода операцій паровой машины, но оно оставляетъ послѣ себя чувство неудовлетворительности, опуская великій факторъ, творческій разумъ, благодаря которому существованіе подобной машины и стало возможно. Мы скажемъ, что человѣкъ этотъ прекрасный механикъ и краснорѣчивый преподаватель механики, но мы не назовемъ его философомъ, потому что онъ остановился на томъ пунктѣ, который философу доставляетъ наибольшій трепетъ восторга, т. е. на порогѣ конечной причины. Точно такъ же и для ученаго, теоретикъ ли онъ атеистъ, или просто человѣкъ, старательно избѣгающій всякаго намека на первоначальный зиждительный разумъ, какъ на конечную причину всѣхъ причинъ и на первоначальную силу всѣхъ силъ, міръ и въ томъ и въ другомъ случаѣ является просто громадной, необъясненной машиной, исполняющей рядъ тѣсно связанныхъ между собою дѣйствій, извѣстныхъ подъ именемъ Закона. Для моралиста же, который только моралистъ, общество является машиной другого рода, колеса, блоки и ремни которой могутъ

быть обстоятельно описаны и содержимы въ полномъ порядкѣ, но о происхожденіи которой онъ не можетъ дать яснаго отчета. Отсюда слѣдуетъ, что философъ моралистъ долженъ быть деистомъ, и не теоретически только, а въ силу тѣхъ практическихъ соображеній, что нравственный законъ можетъ почерпать необходимые для него единство и авторитетъ только изъ всеуправляющаго, всеобъединяющаго факта, который мы называемъ Богомъ. Всякая другая связь, придуманная для приданія прочности общественному строю, искусственна; только эта одна естественна *). Поэтому мы со временъ Моисея и еврейскихъ пророковъ всюду у Солона, Пиѳагора, Сократа и Платона, у апостоловъ и евангелистовъ и у цѣлой арміи отцовъ церкви, у Лютера, Кальвина, Нокса и другихъ великихъ реформаторовъ шестнадцатаго столѣтія; и далѣе у Лейбница, Спинозы, Локка, Бутлера и Канта, вплоть до новѣйшихъ болѣе ничтожныхъ системъ Пэлли и Остина видимъ, что основаніемъ нравственности служитъ теологія. Изъ всѣхъ же великихъ теологовъ—моралис-

*) Атеизмъ противенъ и нравственности и политической экономіи, потому что онъ неизбѣжно уничтожаетъ идею о нравственности. Если нѣтъ закона въ матеріальномъ мірѣ, то не можетъ быть его и въ духовномъ и въ соціальномъ. Всякая побудительная причина къ самообузданію удаляется, такъ какъ отброшена идея о самой цѣли борьбы. „Берингъ-Гольдъ". Development of Religious Belief, vol. I. p, 283. Оригинальное и прекрасное сочиненіе,

товъ никто не былъ такимъ искуснымъ теоретикомъ и свѣдущимъ практикомъ, какъ Сократъ. Ему надо приписать первое научно выраженное доказательство цѣлесообразности въ природѣ — доказательство несомнѣнно такое же старое, какъ старо и человѣческое сердце, и существующее неформулированное во всѣхъ неизвращенныхъ умахъ, но которое тѣмъ не менѣе въ нашъ вѣкъ развитія логики и среди народа, критически относящагося ко всему, не мѣшаетъ выдвинуть впередъ, выясняя шагъ за шагомъ и подкрѣпляя примѣрами и сравненіями, какъ это сдѣлалъ Сократъ въ слѣдующемъ разговорѣ. Мы приведемъ его цѣликомъ, какъ замѣчательный отрывокъ въ теологической литературѣ и какъ прекрасную иллюстрацію излюбленнаго философомъ метода высказывать важную истину въ простой разговорной формѣ.

„Жилъ нѣкто Аристодемъ, маленькій человѣчекъ, хорошо извѣстный въ Аѳинахъ, который не только не приносилъ жертвъ богамъ и никогда не гадалъ, но и насмѣхался и гнушался надъ тѣми, кто это дѣлалъ. Сократу пришлось однажды повстрѣчаться съ этимъ человѣкомъ, и, зная его убѣжденія, онъ тотчасъ же обратился къ нему съ слѣдующимъ вопросомъ: Скажи мнѣ, Аристодемъ, есть ли такіе люди, мудрости которыхъ ты особенно удивляешься? — Есть такіе, отвѣчалъ Аристодемъ.— Въ такомъ случаѣ, сказалъ Сократъ, назови мнѣ имена нѣкоторыхъ изъ

нихъ. — Меня удивляютъ, отвѣчалъ тотъ, поэзія Гомера, диѳирамбы Меланипида, трагедіи Софокла, плоды ваянія Поликлета и живопись Зевксиса. — Теперь скажи мнѣ, кто достоинъ большаго удивленія, художникъ ли, творящій фигуры безжизненныя и неразумныя, или Тотъ, кто производитъ живыхъ и разумныхъ существъ? —Конечно, послѣдній, сказалъ Аристодемъ, потому что живыя существа создаются съ цѣлью, а не случайно.—Хорошо; ну, которые же предметы ты назовешь созданными съ цѣлью, тѣ ли, которые сотворены съ какою-нибудь полезной цѣлью или тѣ, которые, повидимому, ни для чего не предназначены?—Конечно, тѣ, которые сотворены съ какою-нибудь пользой. — Ну, а Тотъ, кто сотворилъ впервые человѣка и далъ ему органы чувствъ для сношенія съ внѣшнимъ міромъ — глаза, чтобы видѣть, уши, чтобы слышать—какъ ты думаешь, съ разумной ли цѣлью или безцѣльно снабдилъ онъ его этими органами? Вѣдь запахъ и обоняніе могли бы для насъ и не существовать, если бы не было ноздрей и какое понятіе могли бы мы имѣть о сладкомъ, горькомъ и о всемъ вкусномъ, если бы у насъ не было языка, способнаго воспринимать вкусовыя ощущенія? Замѣть еще, что глазъ, какъ органъ, очень нѣженъ, онъ снабженъ вѣками, какъ дома дверями, которыя отворяются для желанныхъ гостей и затворяются при приближеніи опасности; рѣсницы, очевидно, играютъ роль

сита, предупреждающаго проникновеніе въ глазъ вредныхъ частицъ, которыя могутъ быть занесены вѣтромъ, а брови образуютъ родъ вала, ограждающаго органъ зрѣнія отъ текущаго со лба пота. Не менѣе удивительно устройство уха, приспособленнаго такъ, что оно принимаетъ безчисленное множество разнообразныхъ звуковъ, но не наполняется ими; относительно же рта, мы встрѣчаемъ у всѣхъ животныхъ замѣчательный фактъ, что передніе зубы, принимающіе пищу, приспособлены для рѣзанія, а задніе, получающіе ее отъ переднихъ, приспособлены къ растиранію; замѣть также, что органъ питанія находится недалеко отъ глазъ и носа, предостерегающихъ его отъ вредной пищи; съ другой стороны та часть пищи, которая извергается, естественно очень непріятная, выводится наружу каналами, помѣщенными на самомъ дальнемъ разстояніи отъ органовъ чувствъ. Всѣ эти приспособленія такъ очевидно преднамѣренны, что нѣтъ сомнѣнья, что тутъ дѣло не случая, а разума. — Разсматривая съ этой точки зрѣнія, сказалъ Аристодемъ, я, не колеблясь, могу признать, что все это дѣло мудраго и добродѣтельнаго изобрѣтателя. — Смотри дальше, продолжалъ Сократъ, какъ врожденно всѣмъ животнымъ желаніе продолжать свой родъ, какъ они охотно производятъ потомство и какъ это потомство любитъ жизнь и боится смерти.—Да, и это, сказалъ Аристодемъ, указываетъ, что есть

Существо, Которое желаетъ, чтобы животныя существовали. — Итакъ, продолжалъ Сократъ, разсмотри себя: есть ли въ тебѣ нѣчто такое, что мы называемъ разумомъ, и если да, то откуда онъ происходитъ? Нѣтъ ли въ мірѣ Разума помимо твоего? Тѣло твое, замѣть, состоитъ изъ извѣстнаго количества очень маленькихъ частицъ твердыхъ и жидкихъ, несмѣтная масса которыхъ существуетъ внѣ тебя, и тѣло твое только незначительная часть ихъ; если же тѣло твое взято изъ такого большого запаса матеріала, то неужели же только одна душа твоя не произошла изъ какого-нибудь источника, а ты захватилъ ее гдѣ-то случайно? Да и возможно ли, мыслимо ли, чтобы вся эта гигантская, чудная организація, называемая нами міромъ, дошла до нынѣшняго своего состоянія, благодаря случайнымъ силамъ, безъ всякаго замысла? — Едва ли; но я вижу людей, работающихъ на землѣ, а не вижу творцовъ міра. — Но вѣдь ты очень мало видишь и свою душу, однако она господствуетъ надъ твоимъ тѣломъ, сказалъ Сократъ; строго слѣдуя собственной логикѣ, ты долженъ былъ бы прійти къ заключенію, что дѣлаешь все наобумъ, а не сознательно. — Нѣтъ, отвѣчалъ Аристодемъ, я не отвергаю божественной власти*), но считаю бо-

*) Это мнѣ кажется наиболѣе подходящій переводъ выраженія τὸ δαιμόνιον въ устахъ политеиста. Тутъ виденъ неопредѣленный еще шагъ къ монотеизму.

говъ слишкомъ могучими и славными, чтобы они нуждались въ моемъ служеніи.—По этой-то причинѣ какъ разъ и слѣдуетъ почитать ихъ, сказалъ Сократъ, такъ какъ ихъ сила и слава является естественной мѣрой того почтенія, которое мы обязаны оказывать имъ. — Повѣрь, Сократъ, что если бы я могъ вообразить, что боги заботятся о насъ, я бы не сталъ пренебрегать ими. — И ты серьезно можешь утверждать, что они не заботятся о насъ? А ты посмотри, что они сдѣлали для насъ. Во-первыхъ, они дали намъ прямой станъ, чего не получили другія животныя, и благодаря этому, мы не только лучше видимъ то, что впереди насъ, но можемъ такъ же смотрѣть вверхъ и защищаться различными способами, недоступными для глазъ, устремленныхъ внизъ; наконецъ, не довольствуясь тѣмъ, что дать намъ, какъ и другимъ животнымъ, ноги, они снабдили насъ еще и руками, органами, которыми мы исполняемъ большую часть того, что свидѣтельствуетъ о нашемъ превосходствѣ надъ животными*); а въ довершеніе всего, хотя и у другихъ животныхъ есть языкъ, но только у одного человѣка органъ этотъ устроенъ такъ, что, соприкасаясь различными способами

---

*) Право подумаешь, что новѣйшимъ философамъ самой судьбой предназначено искажать мудрость древнихъ, превращая ее въ смѣшную каррикатуру. Какъ примѣръ этого можно привести Гельвеція, который въ извѣстномъ отрывкѣ говоритъ совершенно серьезно, что если бы у

съ полостью рта, можетъ образовать изъ издаваемыхъ звуковъ членораздѣльную рѣчь для выраженія своихъ желаній и мыслей. Наконецъ, половою любовью всѣ животныя могутъ удовлетворяться только въ извѣстное время года, человѣкъ же можетъ наслаждаться ею всегда. Но Богъ не только далъ намъ сильное тѣло, но и возвышенную душу. И дѣйствительно, чья душа кромѣ человѣческой способна имѣть свою волю и сознавать существованіе боговъ, создавшихъ то великое цѣлое, часть котораго мы составляемъ?

Кто, кромѣ человѣка, воздаетъ почитаніе богамъ! *) Какое животное имѣетъ душу, подобную человѣческой, способную ограждать тѣло отъ суровости погоды, предупреждать или излѣчивать болѣзнь, воспитываться физически и духовно? Какое животное способно такъ долго удерживать въ памяти то, чему оно научилось? Развѣ не ясно, что, сравнительно съ другими животными, люди живутъ на землѣ, какъ боги, до такой степени они возвышаются своимъ физическимъ и духовнымъ развитіемъ, потому что животное съ разумомъ человѣческимъ, но тѣломъ

лошадей были руки, то онѣ были бы людьми, а если бы у людей были копыта, то они были бы лошадьми! Такъ остроумный глупецъ обращаетъ каждое орудіе въ ножъ, которымъ рѣжетъ себѣ пальцы.

*) Пунктъ этотъ точно установленъ въ Энциклопедіи Гегеля, стр. 50.

вола не могло бы добиться своихъ цѣлей, точно такъ же, какъ и существо съ человѣческими руками безъ человѣческаго разума не поднялось бы выше уровня животной жизни; и послѣ всего этого, одаренный со всѣхъ сторонъ щедротами и благостями, ты все еще можешь думать, что боги пренебрегаютъ тобою? Въ чемъ же, позволь тебя спросить, по твоему мнѣнію, должна была выразиться ихъ забота о тебѣ?—Въ томъ, отвѣчалъ Аристодемъ, что они, по твоимъ словамъ дѣлаютъ, для тебя, т. е. въ ниспосланіи мнѣ совѣтника, который внушалъ бы мнѣ, что дѣлать и чего не дѣлать.—Пусть будетъ такъ; но почему же ты думаешь, что забота боговъ не относится и къ тебѣ, когда они, вопрошаемые аѳинянами, даютъ отвѣтъ чрезъ прорицанія; или ты думаешь, что боги, предупреждая грековъ и весь родъ человѣческій посредствомъ предзнаменованій отъ угрожающей всѣмъ опасности, не даютъ тебѣ одному воспользоваться этимъ божественнымъ указаніемъ? Неужели ты думаешь, что боги могли бы вложить въ душу человѣка сознаніе, что они могутъ дѣлать намъ добро и зло, если бы они въ дѣйствительности не обладали этой властью, или, что люди, находясь постоянно подъ вліяніемъ этого заблужденія, не открыли бы до сихъ поръ своей ошибки? Неужели ты не замѣтилъ, что самыя мудрыя націи и самыя прочныя правительства въ то же время и самыя религіозныя, и что отдѣльные люди тѣмъ

набожнѣе, чѣмъ развитѣе ихъ умъ и чѣмъ больше они способны обуздывать свои страсти? Повѣрь мнѣ, дорогой другъ, что если твоя душа оберегаетъ тѣло и управляетъ имъ по своему желанію, то нельзя не прійти къ заключенію, что и высшій разумъ, наполняющій вселенную, управляетъ всѣмъ по свой волѣ. Нельзя же предположить, что человѣческій глазъ способенъ видѣть на протяженіи нѣсколькихъ миль, а божественное око не способно обнять однимъ взглядомъ всей вселенной, или, что твоя душа можетъ интересоваться не одними Аѳинами, но и Египтомъ и Сициліей, а божественное Существо (τοῦ Θεοῦ) не способно сознательно заботиться о всей вселенной и о каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ. Какъ ты, оказывая людямъ вниманіе, узнаешь, расположены ли и они съ своей стороны платить тебѣ тѣмъ же, или, совѣтуясь съ людьми о важномъ предметѣ, опредѣляешь. кто способенъ быть тебѣ въ этомъ случаѣ полезенъ, такъ же точно, если ты съ тѣмъ же намѣреніемъ приблизишься къ богамъ и пожелаешь испытать, хотятъ ли они открыть тебѣ то, что несомнѣнно неизвѣстно людямъ, то конечно, по опыту, узнаешь, что божественная сущность (τὸ θεῖον) все видетъ, все слышитъ, вездѣсуща и заботится о всей твари".

Такъ заканчивается этотъ интересный разговоръ, приведенный сочувствующимъ ему Ксенофонтомъ, который въ заключеніе самъ приба-

вляетъ: „Для меня очевидно, что цѣль подобныхъ бесѣдъ состоитъ въ томъ, чтобъ побудить людей воздерживаться отъ нечестивыхъ, несправедливыхъ и безумныхъ поступковъ, не только при людяхъ, но и въ полномъ одиночествѣ, никогда не забывая, что, что бы и гдѣ бы они ни дѣлали, они никогда не ускользнутъ отъ всевѣдущаго ока."

Теперь я сдѣлаю нѣсколько замѣчаній относительно теологическаго довода въ пользу цѣлесообразности въ мірозданіи, довода такъ широко и мастерски здѣсь очерченнаго. Доводъ этотъ, взятый вообще, во всѣхъ своихъ подробностяхъ, такъ поразителенъ и убѣдителенъ, что, только при поверхностномъ взглядѣ на несущественные пункты, нѣкоторые легкомысленные и мелочные люди вообразили себѣ, что могутъ притупить остроту его силы. Одинъ классъ людей возражающихъ, къ несчастью не особенно малочисленный въ наше время, воображаетъ, что опровергъ знаменитый аргументъ Пэли, о часахъ найденныхъ на необитаемомъ пустырѣ, сказавъ, что не можетъ быть аналогіи между такимъ произведеніемъ рукъ человѣческихъ, какъ напр. часы, и живыми организмами, какъ растеніе и животное. Это совершенно вѣрно: живой организмъ есть живой организмъ, а вещь есть вещь; первому присуще божественное жизненное начало, вторая лишена его, но что же изъ этого слѣдуетъ? Отнюдь не то, что ме-

жду часами, растеніемъ и животнымъ нѣтъ ничего общаго, и что животное не создано по тому же принципу цѣлесообразности и приспособленія, по которому созданы часы, а только то, что животное, кромѣ сложной конструкціи имѣетъ и еще нѣчто, называемое жизнью. Суть въ томъ, что аргументъ д-ра Пэли былъ бы не менѣе пригоденъ, если бы разумная душа, создавшая часы, была не внѣ ихъ въ оболочкѣ часовщика, а внутри, какъ жизненное начало въ растеніи; тогда мы называли бы часы растеніемъ или животнымъ, но цѣлособразность ихъ такъ же ясно выступала бы изъ ихъ строенія, какъ и раньше. Слѣдовательно, въ отношеніи преднамѣренности и разсчета, разницы, между искусно созданнымъ живымъ организмомъ и сложно устроенной машиной, нѣтъ никакой. Другая группа противниковъ возражаетъ, что вещи таковы, какія они есть не въ силу преднамѣренно разсчитаннаго типа, а въ силу сочетанія сложныхъ условій и обстоятельствъ, которыя въ теченіе вѣковъ счастливо выработали устойчивый организмъ. Это, какъ будто, повтореніе ученія Эпикура со всей его нелѣпостью и безсмысленной фразеологіей. Вотъ, для примѣра, выдержка изъ „Вестминстерскаго Обозрѣнія“, на которую я наткнулся случайно:— „Позитивный методъ придаетъ очень мало значенія признакамъ разумности; изъ его широкаго взгляда на явленія природы видно, что этихъ признаковъ очень немного и что ихъ можно причи-

слить къ счастливымъ случайностямъ; онъ включаетъ ихъ въ общее понятіе о „Законѣ“. „Попробуемъ проанализировать эту тираду. Контовская философія гордится тѣмъ, что находитъ разумность въ сочиненіяхъ Огюста Конта и не видитъ ея въ дѣлахъ Творца міра. Но оставимъ это въ сторонѣ. Далѣе значится, что только по ограниченности можно открыть цѣль въ мірозданіи, болѣе же широкіе взгляды видятъ тодько „Законъ“; тѣ же немногіе признаки, которые какъ бы указываютъ на преднамѣренность, лучше всего могутъ быть объяснены старой теоріей Эпикура о ,,случайномъ соединеніи атомовъ“. Нигдѣ, въ немногихъ словахъ не заключается столько нелѣпостей. Выводъ, сдѣланный д-ромъ Пэли изъ часовъ ни мало не страдаетъ отъ узкости взгляда вызваннаго по необходимости наблюденіемъ часовъ; какъ не уменьшится также и поразительная очевидность цѣлесообразности въ устройствѣ человѣческаго глаза, этого маленькаго телескопа, станемъ ли мы разсматривать величайшій изъ существующихъ телескоповъ, или громадное человѣческое тѣло, въ сторожевую башню котораго глазъ помѣщенъ. Единственно законнымъ послѣдствіемъ перехода отъ наблюденія глаза, какъ глаза, къ разсмотрѣнію его какъ части организма, называемаго человѣческимъ тѣломъ, можетъ быть только увеличеніе удивленія при открытіи, что цѣлесообразность органа подчинена обширной цѣли человѣческаго

тѣла. Это похоже на то, если бы мы полюбовавшись красотой маленькой комнатки въ большомъ зданіи и, подивившись ея искусной архитектурѣ, отправились бы черезъ всю амфиладу другихъ комнатъ и затѣмъ нашли бы новую прелесть въ маленькой комнаткѣ, благодаря ея тѣсной связи со всѣмъ обширнымъ цѣлымъ, часть котораго она составляетъ. Но вмѣсто этого нашъ авторъ заявляетъ намъ, что при болѣе широкомъ кругозорѣ первоначальное сознаніе цѣлесообразности замѣняется понятіемъ о законности. Примѣненное къ предполагаемому случаю съ маленькой комнатой въ большомъ дворцѣ, это окажется полной безсмыслицей. Въ этомъ случаѣ особое понятіе о законѣ какъ разъ отожествляется съ обширнымъ планомъ всего зданія, который наравнѣ съ небольшимъ планомъ каждой части создано сознательнымъ разумомъ архитектора. Что такое законъ? Вышеприведенное разсужденіе предполагаетъ, что это нѣчто противное преднамѣренности, нѣчто уничтожающее ее, даже болѣе,—нѣчто подводящее ее подъ категорію „счастливыхъ случайностей?“ Но законъ есть только послѣдовательный неизмѣнный образъ дѣйствія, ничего не объясняющій; это только фактъ; и если въ этомъ образѣ дѣйствія проявляется правильность и стремленіе достигнуть разумнаго и основательнаго результата, то законъ въ такомъ случаѣ является выразителемъ преднамѣренности какъ и при первоначальномъ

примѣненіи этого слова къ трудамъ законодателей Солона или Ликурга, законы которыхъ несомнѣнно имѣли обдуманную цѣль реформы и реорганизаціи; или, если взять для примѣра опять часы, то законъ, по которому движется этотъ маленькій механизмъ, есть только слово, опредѣляющее, что движенія его строго разсчитаны изобрѣтателемъ и предназначены для правильнаго опредѣленія времени.

Такимъ образомъ открытіе великаго закона въ правильной и разсчитанной системѣ міра можетъ только расширить область проявленія цѣли, можетъ способствовать ея очевидности, но отнюдь не можетъ упразднить ее. Вотъ что можно возразить относительно Конта. Разсмотримъ теперь Дарвина. Если этотъ умный и оригинальный изслѣдователь природы дѣйствительно думаетъ сказать, что божественный разумъ не имѣетъ первообразовъ (я умышленно говорю языкомъ Платона, какъ единственно подходящимъ въ данномъ случаѣ), и что роза становится лиліей или лилія розой подъ вліяніемъ внѣшней силы, или такъ называемаго, естественнаго подбора,—то я скажу, что повѣрю этому только при полной очевидности, что видоизмѣняющее вліяніе одно, а зиждительная сила совсѣмъ другое, при чемъ, какъ справедливо замѣтилъ философъ гегеліанецъ *),

---

*) Дарвинъ ввелъ первый въ употребленіе терминъ „подборъ“ и превратилъ такимъ образомъ случайность въ

подборъ, дающій не случайные, а разумные результаты, заставляетъ предполагать, что онъ дѣйствуетъ по извѣстнымъ принципамъ, и что руководитъ имъ сократовскій Разумъ.

Но противники называютъ людей болѣе великихъ, чѣмъ Контъ и Дарвинъ, и ссылаются на два величайшихъ имени новаго времени, на Бэкона и Гете, которые будто-бы осудили всю телеологію. Часто повторяется изреченіе великаго отца современной опытной науки, что телеологія — безплодная дѣва. Но такъ какъ Бэконъ былъ человѣкъ набожный и къ тому же христіанскій философъ, то нельзя въ его словахъ подозрѣвать атеизма; что же они въ такомъ случаѣ могутъ значить? Отвѣтъ на этотъ вопросъ легче всего получить, принявъ въ соображеніе положеніе Бэкона какъ философа. Онъ не былъ спокойнымъ, основательнымъ умозрителемъ подобно Аристотелю, все заносящимъ въ свои научныя таблицы, а скорѣе человѣкъ борьбы, подобно Мартину Лютеру. И какъ жизнь и ученіе духовныхъ реформаторовъ пріобрѣтаютъ все свое значеніе въ борьбѣ съ злоупотребленіями папства, которыя онѣ разрушали; такъ и положеніе Бэкона, какъ политическаго мыслителя, можетъ быть понято только при знакомствѣ съ философской школой, на которую онъ нападалъ. Школа

преднамѣренность. Sterling on Protoplasm (Эдинбургъ, 1869 г. стр. 69).

эта была богата теоріями, спорами и разнаго рода основательными обобщеніями, представлявшими гигантамъ большой просторъ для упражненія ихъ умственныхъ силъ, но не приводившими ни къ какимъ практическимъ результатамъ. Чтобы положить конецъ этимъ малопонятнымъ, безполезнымъ разговорамъ, британецъ Бэконъ, руководимый практическимъ инстинктомъ, общими у него съ аѳиняниномъ Сократомъ, но только въ иномъ направленіи, поставилъ себѣ цѣлью установить научный методъ, разсчитывая за подтвержденіемъ фактовъ обращаться исключительно къ природѣ, а уже по тщательному сравненію фактовъ выводить законы. Съ этими изслѣдованіями основныхъ научныхъ фактовъ, общій философскій принципъ конечныхъ причинъ не только не имѣлъ никакой прямой связи, но могъ быть даже вреденъ въ эпоху, когда не было еще изучено искусство тщательнаго изслѣдованія; вреденъ потому, что пріучалъ людей къ безпечному измышленію остроумныхъ теорій конечныхъ причинъ мірового устройства, тогда какъ они не потрудились даже еще удостовѣриться, каково было это устройство въ дѣйствительности. Принявъ же во вниманіе громадность Космоса и обширность невѣжества людей-муравьевъ, берущихся за истолкованіе его гіероглифовъ и его надписей, становится очевиднымъ, что слово предостереженія противъ излишней плодовитости размышленій о конечныхъ причинахъ было наи-

болѣе необходимымъ словомъ, какое могло только выйти изъ устъ реформатора научнаго метода. Какъ бы близко ни подошли люди къ Первопричинѣ при помощи длиннаго ряда второстепенныхъ причинъ, и какъ бы далеко медленные шаги прогресса не подвинули ихъ къ конечнымъ результатамъ, все-таки прежде всего будетъ заданъ вопросъ: каковы факты? И пока они не вполнѣ изслѣдованы, Бэконъ правъ, говоря, что размышленія о конечныхъ причинахъ являются—безплодной дѣвой, не производящей потомства. Но это мудрое воздержаніе отъ опредѣленія конечныхъ причинъ на любой ступени физическаго изслѣдованія, совсѣмъ не то, что абсолютное отрицаніе признаковъ преднамѣренности въ мірѣ и признаніе по высшей философской фразеологіи, наиболѣе очевидныхъ явленій, считавшихся таковыми со временъ Сократа, „рядомъ счастливыхъ случайностей.“ Большая разница между смиреннымъ созерцаніемъ Первопричины въ мірѣ разумнымъ поклонникомъ ея и необдуманными толками о ней какого-нибудь религіознаго фанатика. Ни дѣла Божіи, ни цѣли и намѣренія Его не могутъ быть истолкованы всякимъ человѣкомъ, краснорѣчиво и правильно обсуждающимъ маленькія дѣлишки себѣ подобныхъ людей. И мы можемъ съ увѣренностью сказать, что такой же точки зрѣнія держался и Бэконъ относительно теологическихъ вопросовъ. Что же касается Гете, который былъ настолько же научнымъ изслѣдо-

вателемъ, насколько и поэтомъ, то изъ его замѣчанія Эккерману видно, что и онъ былъ положительно того же мнѣнія. Наукѣ, говоритъ онъ, безполезно задавать вопросы: почему? для чего? съ какою цѣлью? Истинно научный вопросъ только одинъ: какъ? Въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія. „Felix qui patuit rerum cobnoscere cousas" Для изслѣдователя природы прежде всего необходимо знать — какимъ образомъ извѣстное явленіе произошло? Благодаря какому интересному ряду послѣдовательныхъ дѣйствій, начиная съ извѣстной точки, выше которой мы не можемъ подняться, получаются извѣстные намъ результаты? Отвѣчая на этотъ вопросъ, наука считаетъ себя удовлетворенной; но самое это удовлетвореніе ея доказываетъ, что она имѣетъ второстепенное, вспомогательное значеніе, подобно математическимъ доказательствамъ, принципы которыхъ развиваетъ другая высшая наука. Все ученіе о причинахъ, какъ дѣйствующихъ, такъ и конечныхъ, принадлежитъ философіи, той высшей наукѣ о первоначальныхъ сущностяхъ, которая подсказываетъ наукѣ и исходный и конечный пунктъ. Но даже и съ этой точки зрѣнія не всегда можно сказать, что разсмотрѣніе конечной цѣли не имѣетъ никакого отношенія къ чисто научнымъ излѣдованіямъ и что для человѣка чистой науки лучше совсѣмъ не заниматься этимъ вопросомъ. Мы можемъ сказать только, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ лучше совсѣмъ не

заниматься имъ, чѣмъ дѣлать ложныя предположенія. Но въ мірѣ, гдѣ все находится подъ управленіемъ закона, являющагося выраженіемъ разума и проявленіемъ преднамѣренности, было бы вполнѣ произвольно и беззаконно систематически исключить конечныя цѣли изъ философіи природы. Несомнѣнно, что философія природы не можетъ быть безъ нихъ; не атеизмъ же въ самомъ дѣлѣ назвать философіей; и мыслимо ли въ девятнадцатомъ столѣтіи свергать съ престола Моисея, Платона и апостола Павла и на ихъ мѣсто возвести грека Эпикура въ лицѣ тщеславнаго французскаго догматика? Нѣтъ, согласно ученію Сократа, мы принуждены прійти къ заключенію, не только, что мудрость требуетъ отъ насъ, чтобъ мы не закрывали глазъ на конечныя цѣли, но что даже допущеніе ихъ содѣйствуетъ движенію науки впередъ, при тщательныхъ наблюденіяхъ и должной группировкѣ фактовъ; потому что, какъ выражается одинъ метафизикъ, "этотъ міръ не случайная пустота, въ которой случайная пыль случайно же сметена въ кучу для случайнаго развитія величественнаго зрѣлища огрганической и неорганической жизни. „Да, величіе этого зрѣлища такъ же ясно для духовнаго ока, какъ діаграмма для математика. Оно могло быть устроено и было устроено только во имя разума, ради разума и разумомъ; все въ немъ, начиная съ мельчайшихъ атомовъ

и кончая громадными мірами, задумано, создано, но и заселено преднамѣренно *).

Такъ какъ теологическія убѣжденія Сократа были очень ясны и опредѣленны, то онъ, какъ человѣкъ практическій, былъ очень набоженъ и исполнялъ всѣ обряды и службы, которыми человѣкъ вполнѣ наглядно и естественно выражаетъ признаніе своей зависимости отъ боговъ. Если человѣкъ, какъ онъ это высказываетъ въ вышеприведенной бесѣдѣ, изъ всѣхъ существъ одинъ способенъ имѣть религію, то поклоненіе Высшему Разуму становится особеннымъ признакомъ, преимуществомъ и славой его человѣчности. Человѣкъ безъ религіи, практикъ ли онъ или теоретикъ— атеитетъ подобенъ царю, добровольно отказывающемуся отъ короны и объявляющему себя неспособнымъ управлять государствомъ. Итакъ религіозное поклоненіе есть дѣйствіе обязательное для человѣка въ силу его человѣчности, и въ Сократѣ какъ и въ любомъ благочестивомъ языческомъ мыслителѣ не возникало сомнѣнія относительно пригодности обрядовъ и церемоній, для выраженія религіознаго чувства. Всѣ язычники, въ томъ числѣ несомнѣнно всѣ греки и римляне, считали религію важнѣйшей функціей государства, находили, что церковь и государство, какъ мы ихъ называемъ теперь, составляютъ одно нераздѣльное цѣлое, и что слѣдова-

*) Sterling on Protoplasm, стр. 33.

тельно всѣ добрые граждане обязаны относиться къ религіознымъ преданіямъ и обрядамъ своей страны точно такъ же, какъ и къ гражданскимъ ея законамъ *) Каждый хорошій гражданинъ въ каждомъ государствѣ обязанъ былъ поклоняться богамъ—νόμῳ πόλεως—или, иначе сказать, обязанъ былъ повиноваться законамъ своей страны; но такъ какъ религіи Греціи и Рима не были ограждены строгими догматами того, что мы

---

*) Очень характеристиченъ противоположный новѣйшій взглядъ о происхожденіи и характерѣ религіозныхъ обязанностей, сжато выраженный въ слѣдующемъ изреченіи извѣстнаго современнаго мыслителя:

„Если существуетъ Богъ, то существуютъ и отношенія къ Нему человѣка; но обязанности человѣка къ Богу часто личнаго характера и потому не касаются государства и никоимъ образомъ не могутъ находиться въ вѣдѣніи науки. Обязанности же человѣка къ Богу могутъ быть установлены только откровеніемъ, потому что путемъ опыта открыть ихъ нельзя.“

Тутъ два предложенія совершенно анти-сократовскія и, по моему мнѣнію, совершенно ложныя: 1) Что религія касается человѣка только какъ частнаго лица, а не какъ гражданина. Это любимая идея новѣйшаго времени опирается на тотъ фактъ, что въ виду сильнаго и упорнаго роста индивидуализма, христіанскія церкви находятъ фактически невозможнымъ объединить всѣхъ христіанъ въ выполненіи одинаковыхъ религіозныхъ обрядовъ. Трудность этого зависитъ однако не отъ сущности религіи, а отъ нравственной неразвитости нашихъ этическихъ ассоціацій, называемыхъ церквами. Общественное признаніе Отца небеснаго, реальное въ древности, остается все еще идеаломъ въ настоящее время. Древніе въ этомъ дѣлѣ жер-

называемъ символомъ вѣры и церковными уставами, а свободно витали въ области чтимаго ими преданія, и такъ какъ въ то время ни одинъ человѣкъ не мечталъ имѣть свою собственную религію, какъ свой собственный гражданскій кодексъ, то и соблюденіе великими мыслителями народныхъ вѣрованій не сопровождалось тѣмъ оттѣнкомъ неискренности, которая такъ часто сказывается при подчиненіи новѣйшимъ цер-

---

твовали индивидуальностью государству; мы же во имя возвеличенія индивидуальности допускаемъ государство отказываться отъ величайшей своей славы. Все, что человѣкъ обязанъ дѣлать, какъ нравственная личность, онъ долженъ по возможности выполнять и какъ членъ общества. Такъ называемая свободная система вѣроисповѣданія есть только средство избавиться отъ заботъ и уклониться отъ затрудненій, испытываемыхъ ограниченными людьми, старающимися общими силами выработать національное выраженіе общимъ своимъ религіознымъ чувствамъ и общимъ религіознымъ убѣжденіямъ.

2) Во второмъ предложеніи говорится, что религіозныя обязанности могутъ быть установлены только откровеніемъ и никоимъ образомъ не могутъ находиться въ вѣдѣніи науки. На это Сократъ отвѣчаетъ, что есть три религіозныхъ обязанности: благоговѣніе, благодарность и повиновеніе и что корни первыхъ друхъ находятся въ глубинѣ самыхъ общихъ инстинктовъ и самыхъ рудиментарныхъ понятій всякаго разумнаго существа, между тѣмъ какъ третья, завися, частью отъ общаго знанія, частью же отъ извѣстнаго умственнаго развитія, принадлежитъ всецѣло вѣдѣнію науки. Чтобы повиноваться законамъ Бога нужно знать ихъ; а узнаемъ мы ихъ, какъ и все остальное, чрезъ наблюденіе и размышленіе; потому что они не скрыты отъ

ковнымъ уставамъ. Правомъ личнаго сужденія греки пользовались только въ предѣлахъ философскаго мышленія, для передачи результатовъ котораго они устраивали школы; но имъ была вполнѣ чужда мысль о протестѣ, о расколѣ, о превращеніи религіи въ свое личное дѣло для поддержанія извѣстныхъ церемоній, опредѣленныхъ формъ церковнаго управленія или любимыхъ ученій. Поэтому насъ не должно удивлять, что даже въ области чистаго мышленія умы такіе великіе по силѣ и оригинальности, какъ умъ

насъ въ томъ смыслѣ, какой нѣкоторые люди считаютъ это, но всюду начертаны и внѣ и внутри насъ, начертаны ясно и разборчиво и ежедневно сами напоминаютъ намъ о себѣ самыми убѣдительными доказательствами, такъ что ни одинъ человѣкъ не можетъ вполнѣ уклониться отъ подчиненія имъ. Если подъ обязанностями къ Богу м-ръ Гольдъ понимаетъ только спеціальные религіозные обряды, какъ выраженіе нашихъ религіозныхъ чувствъ и убѣжденій, то несомнѣнно вѣрно, что эти особенныя формы, выраженія или должны быть получены черезъ прямое небесное откровеніе, или въ нихъ неизбѣжно явится значительная разница согласно характеру и условіямъ жизни того народа, который ихъ примѣняетъ. Но такое узкое пониманіе религіозныхъ обязанностей, ограничивающее ихъ простою случайностью и лишающее ихъ души и жизненности, не можетъ называться философскимъ, я охотнѣе готовъ предположить, что такой серьезный мыслитель какъ Гольдъ, былъ введенъ въ заблужденіе моднымъ направленіемъ современной мысли, чѣмъ допустить возможность того, что онъ умышленно позволилъ себѣ предложить читателямъ скорлупу, когда они въ правѣ были ожидать ядра,

Сократа, не чувствовали духовнаго отвращенія къ главнымъ принципамъ политеизма. Въ сущности въ политеизмѣ нѣтъ ничего положительно нелѣпаго, если только допустить, что существуетъ мудрое, верховное провидѣніе, управляющее демократическимъ сонмомъ подвластныхъ ему боговъ. И это провидѣніе олицетворялось у грековъ въ лицѣ Зевса *): другіе боги, хотя бы и возвеличенные поклоненіемъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ все же были въ глазахъ философовъ только исполнители высочайшей воли, трудившіеся, работавшіе въ полной гармоніи съ ней для поддержанія божественнаго мірового порядка. Съ подобнымъ взглядомъ на политеизмъ какъ нельзя лучше мирились такіе благочестивые люди, какъ Сократъ, Ксенофонтъ и Плутархъ; глупыя и безнравственныя сказанія о богахъ, возмущавшія Ксенофонта и Платона, могли не казаться имъ оскорбительными. Да въ сущности нечѣмъ было и оскорбляться! Вѣдь разсказы эти принадлежали къ области народныхъ повѣрій, а не являлись результатомъ умственныхъ выводовъ или жреческихъ правилъ. Такой великій, народный поэтъ какъ Пиндаръ, могъ же объяснять

---

*) Когда предыдущее было уже написано, мнѣ случайно попалось на глаза превосходное мѣсто о томъ, что въ политеизмѣ скрывался въ зародышѣ монотеизмъ. Смотри въ сочиненіи Беринга—Гольда, „Development of Religious Belief," т. 1. стр. 268. Объ этомъ же предметѣ читатель можетъ кое-что найти въ моихъ примѣчаніяхъ къ Иліадѣ Гомера.

или разъяснять на публичныхъ греческихъ собраніяхъ легенды, казавшіяся ему несоотвѣтствующими его возвышенному мнѣнію о богахъ. То же самое могъ бы сдѣлать и философъ, подобный Сократу. Крестьяне окрестностей Аѳинъ вѣрили, что вѣтеръ Борей спустился на землю во образѣ человѣка и унесъ нимфу Оріѳію съ береговъ Илисса; это могло быть вѣрно или невѣрно, но ничто конечно не обязывало Сократа этому вѣрить. Въ Федрѣ онъ самъ говоритъ намъ, что былъ слишкомъ занятъ болѣе серьезными дѣлами, чтобы стараться разузнавать ложны или истинны священныя легенды страны, гдѣ каждому фонтану воздавались особенныя почести и каждая рѣка имѣла свою божественную генеалогію. Это безразличное отношеніе къ вопросу о легендахъ не указываетъ однако на то, что сомнѣвающіеся мыслители были недостаточно искренны въ ихъ отношеніяхъ къ главнымъ догматамъ политеизма; напротивъ, чѣмъ уступчивѣе они были относительно легендъ, тѣмъ крѣпче держались основныхъ правилъ вѣры, и со стороны извѣстнаго писателя новѣйшаго времени *) крайне неосновательно предполагать, что Сократъ передъ смертью, прося друзей своихъ исполнить его обѣтъ т. е. принести пѣтуха въ жертву Эскулапу, дѣйствовалъ, придерживаясь

---

*) Берингъ—Гольдъ. „Development of Religious Belief (Лондонъ 1869 г.) стр. 124.

только обычая, а въ дѣйствительности совсѣмъ не вѣрилъ въ того бога, которому давалъ обѣтъ. Приверженность Сократа къ народной вѣрѣ, какъ въ теоріи такъ и на практикѣ, была настолько сильна и очевидна, что мы не имѣемъ права считать ее неискренней. Относительно его религіозной искренности вообще не можетъ быть никакого сомнѣнія. Это подтверждается и нѣкоторыми діалогами Ксенофонта и всѣмъ, что говоритъ о немъ Платонъ. Философъ занимался тѣми же гаданіями, какими занимались его соотечественники, и давалъ спеціальныя наставленія относительно того, о какихъ предметахъ мудрый человѣкъ можетъ совѣтоваться съ богами и въ какихъ случаяхъ должно полагаться на нихъ предпочтительнѣе, чѣмъ на свой разумъ. Въ доказательство этого, мы можемъ сослаться на фактъ, приведенный выше, когда, послѣ долгаго благочестиваго размышленія онъ обратился съ молитвой къ солнпу; кромѣ того, одинъ изъ діалоговъ Платона оканчивается слѣдующей краткой и замѣчательной молитвой Сократа:

„О божественный Панъ и другіе боги, посѣщающіе эту мѣстность, даруйте мнѣ прежде всего внутреннее совершенство; внѣшнія же обстоятельства, пусть будутъ въ соотвѣтствіи съ моими душевными наклонностями. Даруйте мнѣ способность считать богатымъ только человѣка мудраго; что же касается золота, то дайте мнѣ

столько, сколько человѣкъ съ умѣренными желаніями въ силахъ разумно употребить его".

Вотъ все, что можно сказать о вѣрованіяхъ и объ искреннемъ благочестіи этого великаго человѣка. Какую тѣсную связь находилъ онъ между религіей и нравственностью, лучше всего видно изъ слѣдующаго разговора его съ софистомъ Гиппіемъ объ основахъ естественнаго права и положительнаго закона. Мы приводимъ весь разговоръ, какъ имѣющій прямое отношеніе къ нѣкоторымъ основнымъ принципамъ общей юриспруденціи, вызывавшимъ немало споровъ въ Англіи, начиная съ Локка и кончая Бентамомъ и Миллемъ.

„Не странно ли, Гиппій, сказалъ Сократъ, что когда человѣкъ желаетъ обучить своего сына сапожному, плотничному или какому-нибудь другому ремеслу, онъ безъ труда находитъ мастера, къ которому можетъ послать его на выучку? Мало того, я слышалъ, что существуютъ наѣздники, которые могутъ научить и лошадь или вола любой работѣ. Но если я самъ захочу узнать или познакомить моего сына или раба съ тѣмъ, что истинно и справедливо, я тщетно буду искать источника, изъ котораго могъ бы почерпнуть свѣдѣнія объ этихъ важныхъ предметахъ." „Ты и теперь, сказалъ Гиппій,—только что вернувшійся въ Аѳины послѣ продолжительнаго отсутствія—ты и теперь говоришь какъ разъ то же самое, что говорилъ передъ моимъ отъѣз-

домъ!“ „Совершенно вѣрно, замѣтилъ Сократъ, но я не только всегда говорю одно и то же, но даже всегда объ одномъ и томъ же; между тѣмъ какъ ты, я полагаю, благодаря своимъ разностороннимъ знаніямъ, никогда не прибѣгаешь къ повторенію старыхъ истинъ?“ „Да, признаюсь, я всегда предпочитаю говорить что-нибудь новое.“ „Неужели же о вещахъ вполнѣ тебѣ знакомыхъ, о которыхъ тебѣ приходится говорить очень часто, ты все-таки всегда находишь сказать что-нибудь новое? Если бы кто нибудь, напримѣръ, спросилъ тебя изъ сколькихъ буквъ состоитъ слово „Сократъ“, неужели ты и на это сегодня отвѣтилъ бы одно, а завтра другое; или если бы кто спросилъ тебя, сколько дважды пять и вообще задалъ бы тебѣ какой-нибудь ариѳметическій вопросъ, неужели ты въ разное время и на это отвѣтилъ бы различно?“ „По этимъ вопросамъ, Сократъ, не можетъ быть разногласія; что же касается справедливости и права, то тутъ человѣкъ въ состояніи постоянно дѣлать новыя открытія, и я сегодня же могу сказать объ этомъ предметѣ нѣчто такое, противъ чего ни ты, да и никто изъ аѳинянъ не сумѣетъ мнѣ возразить.“ „Клянусь Герой, возразилъ Сократъ, если ты дѣйствительно открылъ что-нибудь важное въ этой области, какой-нибудь талисманъ, напримѣръ, который можетъ избавить судей отъ непріятности постановлять различные приговоры, или спасти честныхъ гражданъ отъ страсти враж-

довать и судиться другъ съ другомъ, а могущественныя государства отъ необходимости разоряться на войнѣ,—если ты открылъ что-нибудь подобное, то я завидую тебѣ и не допущу, чтобы ты ушелъ отъ меня, не подѣлившись своей тайной.“ „Нѣтъ, клянусь Юпитеромъ, тебѣ не добиться этого, пока ты самъ не выскажешь своего мнѣнія относительно справедливости; потому что у тебя сохранилась старая уловка хитрыми вопросами вывѣдывать мнѣнія другихъ и потомъ смѣяться надъ ними, если ты замѣтишь какое нибудь противорѣчіе; самъ же ты отказываешься ставить прямые вопросы и давать опредѣленные отвѣты.“ „Какъ ты можешь говорить это, Гиппій, зная, что я неуклонно стремлюсь къ тому, чтобы уяснить себѣ, гдѣ истина и гдѣ ложь!“ „Въ какихъ же рѣчахъ, Сократъ, выразилось это твое стремленіе?“ „Если оно не выразилось въ словахъ, отвѣтилъ философъ, то несомнѣнно выразилось на дѣлѣ; и неужели же ты сомнѣваешься, что дѣло сильнѣе слова доказываетъ нравственные принципы человѣка?“ „Нѣтъ, это безспорно вѣрно, потому что многіе, говорящіе справедливо, на дѣлѣ несправедливы; но если человѣкъ поступаетъ справедливо, то несправедливымъ быть не можетъ“ „Въ такомъ случаѣ я спрошу тебя, Гиппій: слыхалъ ли ты когда-нибудь, чтобъ я давалъ ложное показаніе или доносилъ на кого нибудь или возмущалъ народъ, и вообще дѣлалъ что-нибудь несправедливое?“ „Конечно нѣтъ.“ „Но

развѣ быть чуждымъ несправедливости не значитъ стоять за справедливость?“—„Вотъ ты опять заговорилъ свое, сказалъ Гиппій; но я ловлю тебя на дѣлѣ: ты сознательно увильнулъ отъ сущности вопроса и вмѣсто того, чтобы сказать, что долженъ дѣлать справедливый, ты говоришь о томъ, чего онъ не дѣлаетъ.“ „Я поступаю такъ, потому что искренно думаю, что, избѣгая несправедливости, ты достаточно доказываешь, что въ душѣ твоей царитъ справедливость. Но если отрицательный отвѣтъ не удовлетворяетъ тебя, то я скажу тебѣ, что справедливость согласуется съ законностью (τὸ νόμινον δίκαιον εἶναι).“ „Ты хочешь, значитъ, сказать, что справедливость и законность одно и то же.“ „Да.“ „Въ такомъ случаѣ, я долженъ замѣтить тебѣ прежде всего, что я не понимаю, что ты подразумѣваешь подъ словами законность и справедливость?“ „Надѣюсь, что тебѣ извѣстны законы государства?“ „Конечно.“ „Что же такое эти государственные законы?“ „Государственные законы, отвѣтилъ Гиппій, это постановленія, принятыя людьми по соглашенію между собой относительно того, что слѣдуетъ и чего не слѣдуетъ дѣлать.“ „Слѣдовательно, сказалъ Сократъ, поступки человѣка законны, если онъ повинуется этимъ постановленіямъ, и не законны, если онъ нарушаетъ ихъ?“ „Несомнѣнно.“ „Значитъ, человѣкъ, поступающій законно поступаетъ и справедливо и наоборотъ?“ „Конечно.“ „Такимъ образомъ ты при-

знаешь, что человѣкъ, исполняющій законъ есть человѣкъ, дѣйствующій справедливо и наоборотъ, нарушающій законъ и несправедливый одно и то же?“ „Это выходитъ прекрасно, сказалъ Гиппій, но возможно ли измѣрять право и справедливость статьями закона, когда сами законодатели первые отвергаютъ ихъ и дѣлаютъ какъ разъ противоположное?“ „Въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, сказалъ Сократъ, такъ какъ одни и тѣ же люди сегодня объявляютъ войну, а завтра заключаютъ миръ.“ „Да, это такъ, сказалъ Гиппій.“ „Въ такомъ случаѣ я не понимаю, въ чемъ ты видишь разницу и почему не обвиняешь въ непослѣдовательности людей, считающихъ справедливымъ сегодня объявлять войну, а завтра заключать миръ, тогда какъ людей повинующихся закону, который завтра же можетъ быть отмѣненъ, ты обвиняешь въ нарушеніи принциповъ справедливости; или можетъ быть ты думаешь дѣйствительно явиться вѣстникомъ всеобщаго мира и высказать, что люди достойно служащіе своей странѣ во время войны совершаютъ преступленіе?“ „Нѣтъ, я далекъ отъ этого,“ отвѣчалъ Гиппій. „Справедливо, сказалъ Сократъ, потому что повиновеніе законамъ есть единственно нужная вещь для всѣхъ гражданъ; и знаменитый спартанецъ Ликургъ былъ бы не лучше другихъ законодателей, если бы своими учрежденіями не привилъ народу привычку повиноваться законамъ; и не ясно ли, что во всѣхъ

государствахъ тѣ правители наиболѣе уважаемы, которые умѣютъ заставить повиноваться своимъ законамъ, и что то государство, гдѣ привычка къ повиновенію сильнѣе укоренилась, наиболѣе благоденствуетъ во время мира и является наиболѣе стойкимъ во время войны. Мало того: не считается ли всюду общее согласіе лучшимъ благомъ страны и не внушаютъ ли наши доблестные сенаторы и вожди постоянно народу этой добродѣтели? наконецъ, въ Греціи граждане даютъ особенную клятву въ томъ, что будутъ развивать въ себѣ единомысліе и избѣгать больше всего несогласія и вражды? Но я не думаю, чтобы согласіе это добивалось ради того, чтобы всѣ граждане были одного и того же мнѣнія о хорахъ, о игрѣ флейтистовъ и о произведеніяхъ поэтовъ; нѣтъ, это дѣлается съ цѣлью, чтобы граждане во всемъ повиновались закону, потому что, при общемъ сознаніи этого, государство становится сильнымъ и благоденствуетъ, а безъ единомыслія ни домъ, ни семья устоять не могутъ. И каждый членъ общества преуспѣваетъ только, идя этимъ путемъ; человѣкъ, повинующійся законамъ, подвергается всегда меньшимъ непріятностямъ и пользуется большимъ уваженіемъ, чѣмъ беззаконникъ, и на судѣ, имѣя на своей сторонѣ законъ, онъ вѣрнѣе выиграетъ свое дѣло. Кому, спрашиваю я, охотнѣе можно довѣрить имущество, сына или жену, какъ не человѣку, боящемуся нарушить законъ? Въ чьихъ

рукахъ надежнѣе всего общественная власть? Отъ кого, если не отъ исполнителя закона, могутъ ожидать справедливости родители, родственники, друзья, сограждане и чужеземцы? Съ кѣмъ непріятель будетъ охотнѣе вести переговоры о перемиріи? Кого государство предпочтетъ имѣть союзникомъ, кому ввѣритъ защиту городовъ или командованіе полкомъ? Отъ кого благодѣтель можетъ больше ожидать благодарности за оказанную помощь, чьей дружбы охотнѣе станетъ домогаться человѣкъ и съ кѣмъ будетъ стараться избѣгать вражды? Въ какомъ бы положеніи человѣкъ ни былъ, но если онъ только уважаетъ законы, то большинство будетъ добиваться его дружбы и постарается не враждовать съ нимъ; и вотъ на основаніи всего этого я, Гиппій, считаю себя въ правѣ сдѣлать общій выводъ, что человѣкъ, повинующійся закону то же, что человѣкъ справедливый. Если ты имѣешь, что возразить, то я охотно выслушаю тебя." „Клянусь Юпитеромъ, сказалъ Гиппій, мнѣ кажется, что я не могу противопоставить твоимъ словамъ вѣскихъ возраженій!" „Скажи мнѣ, Гиппій, слыхалъ ли ты когда нибудь о томъ, что можно назвать неписанными законами?" „Да; ты навѣрное подразумѣваешь подъ этимъ законы одинаковыя для всѣхъ странъ." „Но какъ ты думаешь, можемъ ли мы сказать, что люди постановляютъ эти законы?" „Нѣтъ, этого быть не можетъ: люди никогда не могли бы сойтись для подобной

цѣли, а если бы и сошлись, то не пришли бы къ соглашенію.“ „Ну, кто же, по твоему мнѣнію, постановилъ эти законы?“ „Я думаю—боги, потому что почитаніе боговъ есть свойство, общее всѣмъ людямъ.“ „И почитаніе родителей можно, я думаю, подвести подъ ту же категорію, потому что и оно обще всѣмъ людямъ.“ „Допускаю и это.—Упомянемъ также, что боги постановили законъ, запрещающій половыя сношенія между родителями и дѣтьми?“ „Нѣтъ, я не могу признать, что этотъ законъ исходитъ прямо отъ боговъ.“ „Почему же?“ „Потому что вижу, что многіе нарушаютъ его; этотъ законъ не всеобщъ.“ „Но нарушенный законъ все же—законъ; люди нарушаютъ многіе законы, но нарушителей божескихъ законовъ ожидаетъ наказаніе, котораго избѣжать нельзя, между тѣмъ какъ люди очень часто избѣгаютъ возмездія за неповиновеніе человѣческимъ законамъ.“ „Но мнѣ хотѣлось бы знать, Сократъ, какому наказанію подвергаются дѣти и родители за недозволенное сожительство.“ „Самому тяжкому изъ всѣхъ наказаній, — дурному потомству.“ „Но почему же дурному, если они сами хороши, т. е. здоровы и отъ хорошихъ предковъ, то отъ хорошаго происходитъ только хорошее.“ „Но ты забываешь, сказалъ Сократъ, что въ дѣторожденіи должно принимать во вниманіе не только хорошее происхожденіе, но и силы обоихъ супруговъ; или ты можетъ быть думаешь, что незрѣлый орга-

низмъ или уже слабѣющій, можетъ произвести такое же сильное и хорошее потомство, какъ и организмъ совершенно нормальный?“ „Конечно нѣтъ, сказалъ Гиппій.“ „Такимъ образомъ ясно, сказалъ Сократъ, что зачатіе при такомъ сожительствѣ совершается при неблагопріятныхъ естественныхъ условіяхъ и въ силу нарушенія неписаннаго закона природы происходитъ зло.

Возьми теперь другой примѣръ: ты навѣрное, согласишься что неблагодарность—дѣло дурное, между тѣмъ какъ отплата добромъ за добро всюду считается поступкомъ соотвѣтствующимъ закону.“—„Несомнѣнно, но и этотъ законъ часто нарушается.“—„Да, но нарушеніе ведетъ за собой естественное наказаніе: ослушникъ закона лишается добрыхъ друзей и принужденъ бываетъ заискивать у людей, относящихся къ нему враждебно; потому что друзья, оказывающіе благодѣянія человѣку и не получающіе взамѣнъ этого отъ него никакой признательности въ концѣ концовъ начинаютъ презирать его, и онъ, чтобы не порвать выгодныхъ связей, принужденъ ухаживать за ними, когда они уже стали его врагами. — Клянусь Юпитеромъ, сказалъ Гиппій, я долженъ сознаться, что ясно вижу здѣсь слѣды божественнаго закона, потому что нарушеніе закона, ведущее за собой естественное наказаніе есть нѣчто до того удивительное, что превышаетъ силъ любого законодателя, если онъ человѣкъ.— Итакъ, Гиппій, думаешь ли ты, что боги, поста-

новляя законы, сообразуются съ справедливостью или съ чѣмъ нибудь противоположнымъ ей?— Конечно съ справедливостью, потому что если законы должны согласоваться съ абсолютной справедливостью, то только божеская сила можетъ ихъ сдѣлать совершенными.—Итакъ, Гиппій, въ заключеніе нашего длиннаго разговора сдѣлаемъ выводъ, что законы боговъ и справедливость тождественны, сказалъ Сократъ".

Не настаивая на томъ, что и всѣ примѣры, приведенные въ этомъ отрывкѣ пригодны и вѣски, я утверждаю, однако, что главные принципы его такъ прочно устанавливаютъ основныя положенія нравственной философіи, что могли бы избавить этическихъ писателей извѣстной современной школы отъ цѣлыхъ томовъ остроумной софистики, если бы они были проникнуты уваженіемъ и обладали достаточной суммой знаній, чтобы оцѣнить то, что было хорошаго и истиннаго въ словахъ великихъ отцовъ ихъ же собственной науки.

Неписанные законы, авторитетъ которыхъ такъ краснорѣчиво защищалъ аѳинскій философъ, сходясь въ этомъ съ еврейскимъ пророкомъ (Іеремія XXXI.33) жившимъ раньше его, и съ героемъ—апостоломъ, обращавшимъ язычниковъ четыреста пятьдесятъ лѣтъ позднѣе, (Пос. къ Рим. II. 15), и являются естественнымъ и необходимымъ плодомъ тѣхъ врожденныхъ человѣческихъ влеченій, дарованныхъ свыше инстинктовъ въ

области чувства и воли, которые Локкъ счелъ долгомъ отрицать въ ущербъ британской философіи. Этимъ отрицаніемъ онъ породилъ цѣлую школу захудалыхъ моралистовъ, начиная съ Юма и кончая Джономъ Стюартомъ, Миллемъ, которые или безславно завязли въ грязи или запутались въ сѣтяхъ жалкой софистики. Изъ этого разговора мы видимъ какъ ловко великій греческій логикъ-миссіонеръ сумѣлъ опровергнуть самый неубѣдительный аргументъ, о странныхъ и ненормальныхъ привычкахъ нѣкоторыхъ дикихъ племенъ, примѣръ приводимый въ опроверженіе непреложности нравственныхъ различій. „Законъ не перестаетъ быть закономъ, если онъ иногда, и даже часто нарушается, точно также и божественный инстинктъ не перестаетъ быть божественнымъ, несмотря на существованіе ложныхъ инстинктовъ и болѣзненной чувственности у отдѣльныхъ людей или даже у цѣлыхъ племенъ", говоритъ Сократъ софисту Гиппію. Типъ какой нибудь животной расы не узнается по уродамъ, а склоненіе магнитной стрѣлки на желѣзномъ кораблѣ или близь желѣзной руды не можетъ служить доказательствомъ того, что не существуетъ магнитной полярности. Согласно доказательству Сократа и ученію Аристотеля, уклоненіе отъ нормы человѣческой нравственности нѣкоторыхъ людей и даже племенъ, сильно смущавшее Локка, такъ же мало можетъ служить опроверженіемъ вѣчности врожденныхъ нрав-

ственныхъ понятій, какъ и спорадическія болѣзни и вырожденіе нѣкоторыхъ организмовъ опроверженіемъ факта здоровья, или ревъ осла или даже цѣлаго стада ословъ отрицаніемъ одной изъ симфоній Бетховена.

О политическихъ убѣжденіяхъ Сократа достаточно будетъ сказать нѣсколько словъ. Мы уже выше упомянули, что онъ, подобно апостолу Павлу и другимъ проповѣдникамъ евангелія, держался въ сторонѣ отъ всякихъ политическихъ смутъ; тѣмъ не менѣе въ качествѣ почетнаго и извѣстнаго гражданина, знаменитаго, хотя и небольшого демократическаго государства, онъ не могъ избѣжать разговоровъ о предметахъ общественной важности и не высказывать публично своего мнѣнія о поведеніи различныхъ общественныхъ дѣятелей. Поступая иначе, онъ долженъ былъ бы обречь себя на молчаніе и не замѣчать многаго, не менѣе поведенія частныхъ лицъ, относившагося къ его нравственной миссіи, и это навлекло бы на него обвиненіе въ апатіи, равнодушіи и трусости и очень сильно повредило бы его вліянію, какъ учителя нравственности. Въ книгѣ Ксенофонта есть много указаній на политическое направленіе Сократа, и мы постараемся дать о немъ краткое понятіе.

Основаніемъ всякой политической дѣятельности, какъ видно изъ разговора съ Гиппіемъ, Сократъ ставилъ долгъ каждаго хорошаго гражданина повиноваться существующимъ законамъ.

Въ этомъ священномъ, а иногда, какъ это можетъ показаться, и въ слишкомъ даже мелочномъ благоговѣніи передъ закономъ, замѣтно его сходство съ апостоломъ Павломъ и полное несогласіе съ принципами демократіи, какъ древней, такъ и новой, потому что благоговѣніе не принадлежитъ къ чувствамъ, чтимымъ демократіей, и страстное большинство склонно видѣть въ каждомъ законѣ узурпацію, тормозящую ихъ стремленія и обуздывающую ихъ своеволіе.

Трудно сказать, былъ ли онъ въ душѣ, подобно Аристотелю, республиканцемъ въ духѣ аѳинянъ, или, подобно знаменитымъ ученикамъ своимъ, Платону и Ксенофонту, питалъ реакціонное пристрастіе къ монархически-аристократической формѣ правленія Спарты. Въ Memorabilia мы не находимъ никакихъ указаній на его поклоненіе абсолютизму или на слѣпое благоговѣніе передъ Спартой; и хотя въ его время, въ силу предшествовавшихъ политическихъ невзгодъ, распространилось мнѣніе, что характеръ аѳинянъ вырождается, однако изъ замѣчательнаго разговора Сократа съ молодымъ Перикломъ видно, что онъ скорѣе готовъ оправдывать, чѣмъ преувеличивать ошибки своихъ демократическихъ согражданъ. Въ то же время достовѣрно извѣстно, что, какъ философъ и какъ независимый человѣкъ, безпристрастно смотрѣвшій на общественныя дѣла, онъ не одобрялъ нѣкоторые принципы той демократіи, къ которой самъ принадлежалъ.

Если даже въ глубинѣ души онъ и предпочиталъ демократію всему другому, то все-таки, подобно Аристотелю, желалъ видѣть ее обузданной и съ той примѣсью сдерживающаго аристократическаго элемента, которую Аристотель называлъ πολιτεία, т. е. такъ называемой умѣренной республикой или народнымъ правленіемъ не подавляемымъ деспотической властью большинства въ силу принципа свободы и равенства. Военныя неудачи своихъ соотечественниковъ, онъ приписывалъ тому обстоятельству, что офицеры аѳинской демократіи не получали профессіональной выправки, и въ полководцы большей частью попадали люди случайные [1]).

Это было несомнѣнно слабой стороной демократіи, и Филиппъ Македонскій, сто лѣтъ спустя, отнесся къ аѳинянамъ саркастически, замѣтивъ, что они были несомнѣнно удивительный народъ, такъ какъ могли выбирать ежегодно по десяти военачальниковъ, между тѣмъ какъ онъ во всю свою жизнь сумѣлъ найти только одного Парменіона. Въ томъ же духѣ, отецъ циниковъ язвительно заявилъ послѣ одного генеральнаго избранія, что было бы гораздо благоразумнѣе со стороны избирателей, если бы они подали го-

---

[1]) Это было написано годомъ раньше наступленія страшныхъ событій послѣдней франко-прусской войны, доказавшей явную несостоятельность нашей британской военной системы.

лоса за то, что всѣ ослы лошади, чѣмъ рѣшать, что выбранные ими полководцы хорошіе воины. Какъ человѣкъ мыслящій и самостоятельный, къ тому же обладавшій недюжинной нравственной силой, Сократъ не могъ одобрительно отнестись къ демократической затѣи, ввѣрявшей избраніе важныхъ должностныхъ лицъ слѣпой случайности при баллотировкѣ; не нравился ему также и неблагоразумный обычай всѣхъ демократій, въ силу котораго смѣшанная, безпорядочная толпа, подавляя своей многочисленностью, рѣшала, подъ вліяніемъ разыгравшихся страстей или мелкихъ интригъ, самые серьезные вопросы, требующіе обширнаго изслѣдованія, хладнокровнаго рѣшенія и полнаго безпристрастія. Кромѣ того, какъ человѣкъ преданный истинѣ, онъ особенно сильно нападалъ на обычай демократическаго правленія систематически потворствовать народнымъ предразсудкамъ вмѣсто того, чтобы противодѣйствовать имъ; и въ довершеніе всего онъ ненавидѣлъ, неустанно порицалъ и выставлялъ на видъ то фальшивое и пустое ораторство, къ которому поневолѣ прибѣгаютъ избираемые, такъ какъ избиратели, отъ которыхъ зависила ихъ участь, руководятся въ своихъ мнѣніяхъ мѣстными интересами и личными страстями, а не широкими соображеніями, имѣющимы въ виду общественное право и общее благо.

Наконецъ, какъ моралистъ, онъ понималъ, что нѣтъ приманки болѣе соблазнительной для че-

ловѣка, какъ власть, и что демократія обратила эту могущественную страсть въ постоянный стимулъ, что прямо вело къ тому, что на вліятельныя и важныя общественныя должности, попадали не лучшіе, а худшіе люди, потому что хорошіе люди были скромны и не домогались преимуществъ политической власти, сознавая всю важность принимаемой въ этихъ случаяхъ отвѣтственности. Сократъ смотрѣлъ на это, если не какъ анти-республиканецъ, то какъ анти-демократъ; однако мы не должны упускать изъ вида, что не онъ одинъ, а и всѣ мыслящіе греки не меньше, а даже больше его, возставали противъ мертвящаго эгоизма узкой олигархіи, руководившейся исключительно только своими личными выгодами; Сократъ, какъ и всѣ, въ чьихъ жилахъ текла эллинская кровь, инстинктивно ненавидѣлъ тиранію и всякаго рода гнетъ, и доказалъ это самымъ рѣшительнымъ образомъ, какъ указываетъ Ксенофонтъ, выказавъ публично неуваженіе двумъ изъ тридцати тирановъ, на зло имъ, продолжая свое любимое дѣло.

Обвиненіе Сократа, судъ надъ нимъ и смерть его, на которые намъ предстоитъ теперь бросить бѣглый взглядъ, могутъ считаться однимъ изъ интереснѣйшихъ историческихъ событій и чрезвычайно полезнымъ предостереженіемъ для многочисленнаго класса людей, готовыхъ всюду слѣдовать за толпой, съ безграничной вѣрой въ девизъ: Гласъ народа—гласъ Божій. А между тѣмъ

народъ, и въ данномъ случаѣ очень проницательный и умный народъ, отуманенный неразумными традиціями и дикими предразсудками, подъ вліяніемъ личной злобы и льстивыхъ подстреканій ораторовъ, совершилъ безпримѣрный поступокъ, рѣзко противорѣчащій самымъ основнымъ принципамъ истины и справедливости. Къ счастью, мы имѣемъ точныя и неопровержимыя свидѣтельства, какъ характера обвиненій взведенныхъ противъ философа, такъ и заблужденій, въ которыя впали его судьи. Относительно перваго пункта, мы имѣемъ подлинныя слова обвинительнаго акта, воспроизведеннаго въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ и Платономъ и Ксенофонтомъ. Что же касается второго пункта, въ которомъ и находится главный ключъ къ обвиненію, то для уясненія его у насъ имѣется древняя комедія—„Облака" Аристофана,—въ которой настроеніе общественнаго мнѣнія и народные предразсудки аѳинянъ по отношенію къ философу, изображены такъ живо, что кажется, будто все дѣло происходило только вчера. Въ этой комедіи, одной изъ самыхъ умныхъ и самыхъ юмористическихъ, изъ всѣхъ существующихъ, Сократъ является представителемъ софистовъ; а эти послѣдніе умышленно изображены въ такомъ видѣ, что возбуждаютъ противъ философа цѣлую массу враждебныхъ личныхъ и патріотическихъ чувствъ. Несомнѣнно, что все дѣйствіе, насколько оно касается Сократа, было соткано изъ самой наг-

лой лжи; но ни тѣ, на обязанности которыхъ лежитъ увеселеніе публики, ни сама публика, находящая удовольствіе въ шуткахъ актеровъ, никогда не обнаруживаютъ щепетильности въ выборѣ матеріаловъ для своей потѣхи. Комедія не потому становится популярной, что правдиво изображаетъ событія дня, но потому что искусно изображаетъ то, что публика съ удовольствіемъ готова считать за правду. Такъ воспитываются предразсудки и потому можно считать несомнѣннымъ, что карикатура на Сократа, представленная съ большимъ успѣхомъ на аѳинской сценѣ за 423 года до Р. Х., послужила главнымъ матеріаломъ для развитія враждебныхъ чувствъ и предразсудковъ, благодаря чему двадцать три года спустя великій проповѣдникъ справедливости и былъ осужденъ. Къ тому же не надо упускать изъ виду, что Сократъ былъ осужденъ не судомъ безстрастныхъ юристовъ, который рѣшаетъ въ Англіи церковныя дѣла относительно ересей, а судомъ присяжныхъ, или народнымъ собраніемъ, большинство котораго уже заранѣе предрѣшаетъ приговоръ. Судъ присяжныхъ, какъ показалъ долголѣтній опытъ Англіи, легко можетъ сдѣлаться послушнымъ орудіемъ народныхъ страстей, вмѣсто того, чтобы служить сильнымъ оплотомъ противъ притѣсненій автократіи и олигархіи. На основаніи всѣхъ этихъ очевидныхъ доказательствъ, мы и приходимъ къ тому заключенію, къ которому пришли бы и a priori, зная

особенности аѳинянъ, да и вообще всѣхъ людей, дѣйствующихъ массами подъ вліяніемъ сильнаго политическаго и религіознаго возбужденія.

Чтобы нагляднѣе представить все дѣло, мы изложили въ слѣдующихъ пяти пунктахъ взглядъ на преступленіе Сократа его обвинителей и большинства присяжныхъ, его осудившихъ:

1) Сократъ былъ однимъ изъ софистовъ; а въ глазахъ поверхностной, неразборчивой аѳинской публики, какъ и всякой другой по существу своему неспособной тщательно разбираться въ чемъ бы то ни было, было весьма естественно смѣшать философа съ его антагонистами, какъ естественно было Тациту и другимъ образованнымъ римлянамъ смѣшать первыхъ христіанъ съ величайшими врагами ихъ, евреями. Такимъ образомъ все то ненавистное, что видѣлъ народъ въ профессіи и принципахъ софистовъ, онъ неизбѣжно приписалъ и Сократу, какъ наиболѣе выдающемуся представителю ихъ. Согласно этому его обвинили въ слѣдующихъ главныхъ преступленіяхъ, примѣнимыхъ вполнѣ къ большинству того класса людей, съ которыми его отождествляли.

2) Софисты вообще не вѣрили въ боговъ своей страны, и кромѣ того въ ихъ тонѣ и манерѣ держать себя проглядывалъ скептицизмъ или даже атеизмъ.

3) Они не вѣрили въ неизмѣнность нравственныхъ основъ и учили, что основаніемъ нравст-

венности служатъ положительный законъ, обычай, подражаніе и привычка.

4) Слѣдовать этому ученію было тѣмъ опаснѣе, что оно опиралось на благовидное и ловкое искусство логики и реторики, главною задачей которыхъ было, при полномъ пренебреженіи истины, приводить убѣдительные доводы въ защиту лжи и

5) Естественнымъ и самымъ существеннымъ результатомъ этого ученія было развращеніе юношества и подрывъ основъ семейной и общественной нравственности.

Вотъ и вся суть дѣла, насколько можно заключить изъ процесса; но болѣе опредѣленно и сжато выражено это обвиненіе у Ксенофонта въ слѣдующей простой фразѣ: — „Сократъ обвиняется въ томъ, что не признаетъ боговъ, признанныхъ государствомъ, а измышляетъ своихъ собственныхъ; онъ обвиняется также и въ развращеніи юношества."

Возможно ли было подобное обвиненіе по аѳинскимъ законамъ? Вотъ первый вопросъ, возникающій при чтеніи этого дѣла. Относительно этого главнаго пункта я имѣю счастье раздѣлять взглядъ профессора Целлера, прекрасно изложенный имъ въ его превосходной книгѣ о греческой философіи. Обвиненіе, по нашему мнѣнію, было незаконно, если бы даже оно было вполнѣ доказано. По теоріи греческаго и римскаго законодательства безспорно можно было привлекать къ суду каждаго гражданина, не признававшаго

боговъ своей страны, такъ какъ никто не имѣлъ права чтить своихъ особенныхъ боговъ безъ разрѣшенія государства; фактически удостовѣрено, что нѣкоторые извѣстные современники Сократа, какъ напримѣръ Анаксагоръ и Діагоръ, были судимы и изгнаны за безбожіе, но духъ терпимости былъ въ то время такъ силенъ и укоренившееся своеволіе такъ велико, что осужденіе на смерть честнаго мыслителя за простое иновѣріе было непростительно въ такомъ городѣ какъ Аѳины за 399 лѣтъ до Р. Х.; и можетъ быть приписано только сильнѣйшей личной злобѣ обвинителей и грубому предубѣжденію, осудившихъ его, судей? Но дѣло принимаетъ еще болѣе серьезный видъ, такъ какъ положительно установленъ фактъ, что, хотя бы обвиненіе и было съ юридической стороны законно, однако въ данномъ случаѣ обвиняемый былъ окончательно неповиненъ ни въ одномъ изъ взводимыхъ на него обвиненій. Удостовѣриться въ справедливости этого можно почти изъ каждой страницы нашего очерка; желающимъ же еще подробнѣе ознакомиться съ дѣломъ, мы предлагаемъ обратиться къ книгѣ Ксенофонта. Въ древнемъ мірѣ не было ни одного философа, который бы такъ счастливо соединялъ бы въ себѣ разумную нравственность съ живымъ благочестіемъ, согласнымъ съ преданіями его страны. Въ этомъ отношеніи Сократъ отличается еще большей цѣльностью чѣмъ его соотечественникъ Аристотель или Конфуцій

дальняго востока. Какъ человѣкъ, онъ стоитъ даже выше Платона, воплощая во всей полнотѣ духъ благочестія и философіи Аѳинъ, подобно тому, какъ Чомерсъ является живымъ воплощеніемъ религіи, науки, энергіи и практической мудрости Шотландіи. Платонъ, при всемъ своемъ глубокомъ благочестіи, какъ транецзендентальный мыслитель, стоялъ на слишкомъ возвышенной точкѣ зрѣнія, чтобы примириться съ заурядной и чувственной теологіей Гомера; а Аристотель при недостаточно развитой задушевности и отзывчивости и какъ истый энциклопедистъ, ограничился составленіемъ списковъ боговъ, поклоняться которымъ не чувствовалъ сердечной потребности. Что же касается новыхъ боговъ, которыхъ яко бы вводилъ Сократъ, то поводъ къ этому обвиненію могло подать грубое народное недоразумѣніе относительно δαίμονα или духа, который, по увѣренію Сократа, часто руководилъ его поступками. Что такое въ дѣйствительности былъ этотъ духъ, мы сейчасъ увидимъ; но если это даже былъ домашній духъ, какъ бездоказательно предполагалось, то и подобная идея духовнаго общенія не противорѣчило правовѣрнымъ понятіямъ языческаго благочестія. Третье взведенное на него обвиненіе въ развращеніи юношества, было только добавленіемъ къ обвиненію въ невѣріи, взведенномъ съ очевидной цѣлью возстановить аѳинскихъ отцовъ, вѣрившихъ еще въ стойкость древняго мараѳонскаго

мужества и ненавидѣвшихъ легкомысленную развязность подростающаго поколѣнія; Сократъ, въ дѣйствительности, какъ и нашъ современникъ извѣстный баронъ Бунзенъ, былъ другомъ юношества и больше всего заботился о его благѣ. Отвѣтъ на это обвиненіе былъ очень простъ; какъ методисты прошлаго столѣтія, когда ихъ обвиняли въ отвлеченіи народа отъ господствующей церкви, могли сказать, что они не стали бы вмѣшиваться въ дѣла духовенства, если бъ заботы его о народѣ простирались до отдаленныхъ уголковъ Корнвалиса и Валиса, такъ и Сократъ, въ свою очередь, могъ задать своимъ обвинителямъ вопросъ, встрѣчающійся въ Апологіи Платона: „Если я развращаю юношество, то кто же развиваетъ его? Я потому только взялся обучать его, что не нашлось никого другого, кто бы позаботился ознакомить его съ принципами справедливости. Ваше обвиненіе доказываетъ только, что вы невнимательно относитесь къ вашему дѣлу.“ Такъ за что же онъ былъ осужденъ? Отвѣтъ на это, къ несчастью, слишкомъ очевиденъ. Поводовъ къ его осужденію было пять:

1) Онъ свободно проповѣдовалъ справедливость и этимъ вооружалъ противъ себя многихъ вліятельныхъ особъ. Не имѣя въ себѣ ни тѣни злорадства или зложелательства, относясь даже шутливо и снисходительно къ человѣческимъ слабостямъ, онъ, какъ мы видили, представлялъ

полную противоположность Кальвину; но въ дѣлѣ правилъ, установленныхъ и провѣренныхъ логическимъ путемъ, онъ былъ безпощаденъ ко всѣмъ партіямъ, преслѣдуя пустыя формальности и самонадѣянное притворство: поэты, ораторы и политическіе дѣятели всѣ одинаково чувствовали на себѣ безпощадность его порицаній. Онъ высказывалъ больше правды, чѣмъ люди расположены были выслушивать, и, посѣявъ такое опасное сѣмя, ему приходилось пожинать возросшій изъ него плодъ. Истина, бывшая для него драгоцѣннымъ сокровищемъ, многимъ казалась противнымъ лѣкарствомъ, и къ человѣку, прописывавшему его, нельзя было относиться дружелюбно. „Не потому ли я сдѣлался вашимъ врагомъ, что высказывалъ вамъ истину?“—вотъ вопросъ, заданный черезъ четыреста слишкомъ лѣтъ великимъ апостоломъ нѣкоторымъ церквамъ, уклонившимся отъ истины. То же было во времена Сократа, то же будетъ повторяться и въ будущемъ. Люди больше всего, не любятъ истину, а самихъ себя, свои желанія, мечты. Чтобы сдѣлаться истиннымъ поклонникомъ истины, имъ нужно нравственно и умственно переродиться въ духѣ восточной философіи и евангельскаго ученія.

2) Религіозная антипатія правовѣрной публики (а аѳиняне чрезвычайно гордились своей религіозностью) къ человѣку, обвиняемому въ поклоненіи инымъ богамъ, въ скептицизмѣ и атеизмѣ,

бываетъ такъ сильна, что они не обращаютъ вниманія на очевидныя доказательства, говорящія въ пользу благочестія или даже правовѣрія обвиняемой личности.

3) Въ демократическомъ государствѣ, гдѣ судьи, или такъ называемые присяжные, являются представителями невѣжественной предубѣжденной толпы, подобные мотивы имѣютъ особенную силу.

4) Сократъ, какъ человѣкъ, исповѣдовавшій высшіе принципы и высоко цѣнившій человѣческое достоинство, не хотѣлъ унизиться до интригъ, плутней и разныхъ хитрыхъ уловокъ, которыми часто и успѣшно пользуются люди, чтобы побѣдить предубѣжденіе и непріязнь присяжныхъ. Нѣтъ, онъ держалъ себя какъ человѣкъ, желавшій найти въ смерти возможность благородно запечатлѣть кровью великое дѣло своей жизни. Онъ защищалъ себя самъ, чего не сдѣлалъ бы ни одинъ благоразумный человѣкъ, имѣющій цѣлью выиграть дѣло; и рѣчь его есть скорѣе гордая защита своего права, чѣмъ политичное умилостивленіе судей.

5). Возбужденіе общественныхъ умовъ, возникшее вслѣдствіе смутъ, происшедшихъ при водвореніи спартанцами революціоннаго правленія и возстановленіи демократіи Ѳразивуломъ, несомнѣнно благопріятствовало взведенію обвиненія на человѣка, принадлежавшаго къ классу подозрительному для толпы, тѣмъ болѣе что человѣкъ

этотъ высказывалъ иногда довольно свободно свое мнѣніе о порокахъ, нелѣпостяхъ и ошибкахъ мѣстной демократіи. Этотъ политическій элементъ имѣлъ несомнѣнно нѣкоторое вліяніе, хотя обвиненіе, взводимое противъ Сократа, не было чисто политическимъ, а съ формальной стороны и совсѣмъ не имѣло этого характера, какъ ясно видно изъ судебныхъ преній, изложенныхъ у Ксенофонта и Платона. Принимая во вниманіе все вышесказанное, припоминая какія безумства и жестокости совершались всюду во имя религіи и вполнѣ раздѣляя слова поэта о признательности, какую міръ обыкновенно оказываетъ стойкимъ проповѣдникамъ истины:

„Die wenigen die von der Wahrheit was erkannt
Und thöricht genug ihr volles Herz nicht wahrten
Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten
Hat man von je gekreuzigt und verbrannt“, [1])

легко можно согласиться съ Гротомъ, что „нужно скорѣе удивляться тому, что мудреца не осудили раньше. Приписать это слѣдуетъ только необыкновенной терпимости грековъ“. Въ замѣчаніи этомъ есть много правды, но политеистическая терпимость по отношенію къ Сократу происходила несомнѣнно больше вслѣдствіе его

---

[1]) Съ поконъ вѣковъ всегда распинали и сжигали тѣхъ немногихъ, которые, познавъ долю истины, были такъ безумны, что не скрывали все, чѣмъ трепетали ихъ сердца, а прямо высказывали толпѣ свои чувства и негодованія.

невинности и благодаря многочисленнымъ друзьямъ, ставшихъ его поборниками въ силу его мудрости и доброты. Если бы Сократъ дѣйствительно былъ такимъ же еретикомъ по отношенію къ аѳинской теологіи, какимъ былъ Михаилъ Серве по отношенію къ христіанской въ ту эпоху, когда на основаніи обще-европейскихъ законовъ онъ былъ сожженъ женевскими кальвинистами, мы могли бы провести параллель между монотеистической нетерпимостью и политеистической терпимостью въ двухъ случаяхъ вполнѣ однородныхъ; но въ дѣйствительности, въ то время какъ казнь Серве была только страшной законодательной и теологической ошибкой, смерть Сократа должна безпристрастнымъ историкомъ быть признана за великое соціальное преступленіе. Тутъ рядомъ съ нарушеніемъ мѣстныхъ законовъ и человѣческихъ правъ, мы видимъ грубое торжество сильнаго предразсудка, невыносимой наглости и жалкой злобы надъ святая святыхъ человѣческой жизни.

Намъ хорошо извѣстны подробности смерти Сократа, такъ трогательно и просто описанныя Платономъ въ послѣднихъ главахъ Федона; но наша лекція покажется неполной, если мы не окинемъ хоть бы бѣглымъ взглядомъ эту послѣднюю и самую дивную сцену изъ жизни философа. Чтобы дать возможно полную картину его послѣднихъ дней, приведемъ извлеченіе изъ Апологіи Платона, гдѣ благородное довѣріе и спо-

койное мужество мудреца изображены съ яркостью и изяществомъ, свойственнымъ этому художественному писателю:

„Аѳиняне, когда архонты, избранные вами приказали мнѣ въ Потидеѣ, въ Амфиполисѣ и въ Деліонѣ, занять постъ на войнѣ и не покидать его подъ страхомъ смерти, я поступилъ бы дурно, если бы ослушался приказанія и самовольно подвергъ бы свою жизнь опасности ради блага своей страны; но если повелѣніе исходитъ отъ бога, — а я твердо вѣрю, что богъ повелѣлъ мнѣ посвятить свою жизнь философіи и испытанію себя и другихъ относительно того, живемъ ли мы, согласно истинному разуму,—если, говорю я при такихъ обстоятельствахъ изъ боязни смерти или по другой какой-нибудь причинѣ, я оставилъ бы свой постъ и сталъ перебѣжчикомъ, то это было бы дѣйствительно грѣхомъ и за такое преступленіе каждый имѣлъ бы право привлечь меня къ суду и обвинить въ невѣріи, заявивъ, что я ослушался велѣнія бога, изъ страха смерти, и выдавалъ себя за мудреца, не будучи имъ. Бояться смерти, аѳиняне, въ сущности значитъ казаться только мудрецомъ, но не быть имъ, потому что мы при этомъ дѣлаемъ видъ, что знаемъ то, чего человѣкъ знать не можетъ. Можетъ быть смерть есть величайшее благословеніе для смертнаго, мы и этого не знаемъ; а между тѣмъ люди боятся ея, какъ-будто знаютъ, что она величайшее зло. Не постыдное ли безуміе, повто-

ряю я, воображать, что знаешь то, чего человѣкъ знать не можетъ. Можетъ быть тѣмъ-то я и отличаюсь отъ другихъ, потому то я и мудрѣе ихъ, что, не имѣя точныхъ свѣдѣній о загробномъ мірѣ, я и не воображаю себѣ, что знаю о немъ. Относительно же добра и зла, я твердо знаю, что неповиновеніе существу высшему, чѣмъ я, будь это человѣку или Богу, дурно и постыдно. Поэтому я ни въ какомъ случаѣ не стану бояться больше того, что можетъ, а можетъ и не быть зломъ, чѣмъ того, что я считаю несомнѣннымъ зломъ. Предположимъ, что теперь вы захотѣли бы освободить меня и не послушались Анита, утверждающаго, что меня совсѣмъ не нужно было привлекать къ суду, а если привлекли, то слѣдуетъ приговорить къ смерти, потому что сыновья ваши, примѣняя въ жизни ученіе Со рата несомнѣнно развратятся,—предположимъ повторяю, что васъ не убѣдили бы эти слова моего обвинителя, и вы сказали бы мнѣ: Сократъ! мы освободимъ тебя, но съ условіемъ, чтобы ты пересталъ философствовать и проповѣдовать, какъ дѣлалъ это до сихъ поръ; если же ты снова будешь уличенъ въ этомъ, то умрешь. Получивъ на этихъ условіяхъ свободу, я бы отвѣтилъ вамъ: аѳиняне, хотя я глубоко уважаю и люблю васъ, но предпочитаю лучше повиноваться богамъ, чѣмъ людямъ, и потому, пока живу и дышу, я не перестану философствовать, не перестану убѣждать всѣхъ, съ кѣмъ мнѣ

придется разговаривать и, обращаясь къ нимъ, всегда скажу: почтенные соотечественники, вы, какъ граждане самаго славнаго государства по своей мудрости и духовнымъ богатствамъ, не стыдитесь расточать свои силы на накопленіе богатства, на пріобрѣтеніе почестей и ни мало не заботитесь, чтобы на ряду съ благами матеріальными обогатить душу духовными силами. Если же кто-нибудь на это отвѣтитъ мнѣ, что онъ заботится, насколько можетъ, столько же и о мудрости сколько о богатствѣ, то я не тотчасъ же отпущу его, а буду, по своему обыкновенію разспрашивать его, доказывать, опровергать, и если въ результатѣ разговора окажется, что онъ, не обладая добродѣтелью, только воображаетъ, что владѣетъ ею, то я это замѣчу ему и скажу, что на дѣлѣ онъ предпочитаетъ низкое благородному и безумно придаетъ громадное значеніе тому, что въ сущности не имѣетъ его. И такимъ образомъ я буду говорить со всякимъ человѣкомъ, кто бы онъ ни былъ, аѳинянинъ или чужеземецъ, но, конечно охотнѣе всего съ своими согражданами, съ которыми я связанъ болѣе тѣсными и болѣе неразрывными узами. Дѣлать именно это повелѣно мнѣ богомъ и, если дѣйствительно таково повелѣніе, данное мнѣ отъ бога, то я долженъ рѣшительно заявить, что для страны это высшее благо, и, пока живу, я обязанъ исполнять божественную волю. Для чего же хожу я каждый день по ва-

шимъ улицамъ, какъ не для того, чтобы говорить и съ стариками и съ юношами и убѣждать ихъ не заботиться преимущественно о деньгахъ и другихъ матеріальныхъ благахъ, а напрягать всѣ свои силы на то, чтобы усовершенствовать свою душу; потому что не золото порождаетъ добродѣтель и все прекрасное, какъ въ частной такъ и въ общественной жизни, а наоборотъ и золото и все истинно хорошее даруется добродѣтелью, такъ какъ она есть корень всякаго блага. Если, проповѣдуя это ученіе, я развращаю юношество, то пусть мое ученіе будетъ признано вреднымъ; но если кто-нибудь будетъ утверждать, что я проповѣдую не это ученіе, а какое нибудь другое, онъ скажетъ неправду. Итакъ, аѳиняне, поступайте какъ найдете лучшимъ; но знайте, что послѣдуете ли вы совѣту Анита или нѣтъ, освободите ли вы меня или осудите, я не могу не продолжать дѣлать то, что я дѣлалъ, хотя бы мнѣ пришлось за это умереть сто разъ".

(При этихъ словахъ ропотъ неодобренія послышался со стороны судей).

„Не удивляйтесь, аѳиняне, и не выражайте вашего неудовольствія, а лучше выслушайте меня со вниманіемъ, потому что пользу, а не вредъ, принесутъ вамъ мои слова. Я намѣренъ сказать вамъ еще то, что также можетъ вызвать ваше неудовольствіе, но еще разъ прошу васъ, выслушать меня терпѣливо. Я долженъ съ грустью сказать вамъ, что если вы осудите меня на смерть

за то, что я такой человѣкъ, какимъ только что изобразилъ себя, и дѣлаю то, что дѣйствительно дѣлаю, то вы повредите не столько мнѣ, сколько себѣ; или точнѣе говоря, никто не можетъ повредить мнѣ, ни Анитъ, ни Мелитъ, потому что противно природѣ вещей, чтобы худшій человѣкъ могъ сдѣлать какое-нибудь существенное зло лучшему. Конечно, дурной человѣкъ можетъ меня убить, можетъ изгнать или опозорить какой-нибудь, дозволенной закономъ, клеветой; но это величайшее зло, по мнѣнію другихъ, я не считаю таковымъ, а напротивъ, нахожу, что самое большее зло то, которое навлекаетъ на себя человѣкъ, намѣревающійся лишить жизни неповиннаго своего товарища. Такъ что въ настоящее время я защищаю не свое дѣло, а говорю ради вашей же пользы, аѳиняне, потому что вы согрѣшите противъ бога, несправедливо обидивъ невиннаго. Умертвивъ меня, вамъ трудно будетъ найти другого человѣка (хотя это можетъ показаться вамъ смѣшнымъ), который могъ и желалъ бы исполнять, ради общественнаго блага, ту обязанность, которую исполняю теперь я; какъ для побужденія къ бѣгу даже большой и хорошей лошади, но только нѣсколько мѣшковатой по причинѣ своего роста, требуется кнутъ, такъ и меня, повидимому, богъ послалъ къ вамъ, чтобы пришпоривая, понукая и съ благоговѣйной настойчивостью убѣждая васъ день за днемъ, я наконецъ заставилъ васъ выполнять то, что требуетъ ва-

ше человѣческое достоинство. Да, вамъ трудно будетъ скоро найти другого, такого честнаго совѣтника, который, воодушевляемый вѣрой, готовъ даже причинять вамъ боль, лишь бы только излѣчить васъ отъ вашего недуга. Я не безъ основанія говорю вамъ, друзья-сограждане: послушайтесь и не лишайте меня жизни. Если же вы оскорбитесь, что весьма естественно, и спросонья станете бить и отгонять человѣка, который пробуждаетъ васъ отъ вашего летаргическаго сна, то конечно нѣтъ ничего легче, какъ убить меня; а потомъ, когда меня уже не будетъ, вы опять глубоко заснете, если только богъ не пошлетъ вамъ другого вѣстника благодати, не желая допустить васъ до погибели. А что я дѣйствительно тотъ, за кого выдаю себя, т. е. посланникъ боговъ, это вы можете увидѣть изъ того, что не мірскія побужденія заставляли меня столько лѣтъ пренебрегать моими личными дѣлами и цѣликомъ отдаваться вамъ, ради вашего блага. На каждаго изъ васъ я смотрѣлъ вѣдь какъ на отца, какъ на брата, и всѣми возможными способами старался убѣдить васъ стремиться только къ добродѣтели, какъ къ единственному благу. У моихъ судей еще было бы нѣкоторое основаніе къ обвиненію, если бы я, исполняя свое призваніе, бралъ за это плату или получалъ какое-нибудь вознагражденіе, но изъ дѣла вы видите, что, хотя мои обвинители съ самой безстыдной наглостью и взводили на меня

всевозможныя обвиненія и пользовались для доказательства ихъ малѣйшими намеками на правду, тѣмъ не менѣе ни одинъ изъ нихъ не представилъ свидѣтеля, который бы удостовѣрилъ, что я когда-нибудь получалъ плату или домогался ея за свои поученія. Но, если бы меня въ этомъ и обвинили, я указалъ бы на свидѣтеля, вполнѣ опровергающаго такого рода обвиненіе, свидѣтель этотъ—та бѣдность, въ которой я жилъ и въ которой мнѣ предстоитъ умереть".

„Вотъ все, что можно сказать о характерѣ моего ученія. Но, можетъ быть, нѣкоторымъ изъ васъ покажется страннымъ, что я хожу по всему городу и каждому даю охотно совѣты, а между тѣмъ, при всей моей горячей любви къ дѣятельности, никогда не вмѣшиваюсь въ общественную жизнь и не являюсь на эти подмостки обсуждать общественныя дѣла. Причина этого скрывается въ томъ божественномъ и сверхчеловѣческомъ, о чемъ я уже много разъ говорилъ вамъ и надъ чѣмъ Мелитъ издѣвается въ своемъ доносѣ, а между тѣмъ это несомнѣнная истина. Да, судьи съ дѣтства, во всѣхъ важныхъ случаяхъ, я обыкновенно слышу голосъ, говорящій мнѣ о томъ, что я собираюсь сдѣлать; онъ постоянно удерживаетъ и предупреждаетъ меня, но никогда не побуждаетъ *) что либо совершить. Этотъ-то голосъ, а

*) Эти слова даютъ намъ понятіе о δαίμων, или домашнемъ духѣ Сократа. Это былъ внутренній голосъ, отвращавшій его отъ нѣкоторыхъ поступковъ, и, какъ нѣчто

не иное что, воспрещалъ мнѣ вмѣшиваться въ общественныя дѣла и, какъ я ясно вижу, это было очень разумно, потому что получались прекрасные результаты; могу васъ увѣрить, аѳиняне, что если бы въ болѣе ранній періодъ моей жизни я попробовалъ заниматься вашими общественными дѣлами, то навѣрное давно бы уже

необъяснимое, долженъ быть отнесенъ къ тому разряду явленій, которыя мы называемъ таинственными инстинктами и предчувствіями. Сократъ, какъ человѣкъ набожный, приписывалъ, и по моему мнѣнію разумно, происхожденіе этого голоса первоначальному источнику всякой жизненной силы и духовной энергіи, т. е. Богу. Если люди ѣдятъ, пьютъ и совершаютъ другія существенныя жизненныя отправленія по закону, который Творецъ держитъ въ своихъ рукахъ и на который воля человѣка не имѣетъ никакого вліянія, то нѣтъ причины, почему бы и въ высшей сферѣ нашей нравственной и умственной жизни, за предѣлами нашихъ цѣлей и желаній, почему бы и тамъ великой первоисточникъ всякой міровой энергіи не имѣлъ бы обильнаго поприща для проявленія еще болѣе глубокаго и необъяснимаго для насъ вліянія. Наши познанія, какъ мы ими ни кичимся, очень однако незначительны; онѣ мощно обнаруживаютъ свою силу только расчленяя мертвое, но оказываются слабыми и безсильными во всемъ, что касается живого организма. Гомеръ постоянно изображаетъ своихъ героевъ людьми, получившими свои силы и мудрости вдохновеніемъ отъ безконечнаго источника всякой силы и мудрости; повинуясь этому здоровому человѣческому инстинку, Сократъ думалъ, что въ серьезныхъ, критическихъ случаяхъ имъ часто руководилъ таинственный голосъ или внушеніе духа δαιμων'α. Тутъ интересенъ только способъ, какимъ обыкновенно проявлялась эта божественная

погибъ, не принеся пользы ни вамъ ни себѣ. И не сердитесь на меня, что я высказываю вамъ правду; нѣтъ еще человѣка, который сохранилъ бы свою жизнь, рѣшивъ твердо и неуклонно противиться вамъ или любой толпѣ народа, когда вы неистово творите беззаконія и несправедливости; и если человѣкъ хочетъ хоть немного прожить здѣсь на землѣ, какъ поборникъ истины и

сила. Способъ ея дѣйствія былъ всегда отрицательный, а не положительный; она предувѣдомляла въ каждомъ случаѣ о томъ, что не должно было дѣлать, но никогда не побуждала сдѣлать что-нибудь. Причина этого, намъ кажется, довольно понятна. Сократъ былъ умственный дѣятель и по своему личному характеру и въ силу своего аѳинскаго происхожденія, логика была руководителемъ его жизни, яркій свѣтъ которой постоянно освѣщалъ его путь. Но и въ жизни самыхъ свѣтлыхъ личностей бываютъ минуты мрачнаго сомнѣнія, когда и самые мудрые, самые добросовѣстные люди не могутъ найти вѣрнаго исхода изъ житейскихъ противорѣчій; въ такихъ случаяхъ они ввѣрются кореннымъ, основнымъ инстинктамъ характера, на которые опираются всѣ сужденія и предположенія наши; и въ силу особеннаго, Богомъ дарованнаго инстинкта, очень сильнаго у Сократа, ему не слѣдовало вмѣшиваться въ нѣкоторыя дѣла, изъ которыхъ онъ едва ли вышелъ бы благополучно. Итакъ, самимъ Богомъ былъ вложенъ въ душу философа таинственный, предохранявшій его инстинктъ, драгоцѣнный для каждаго человѣка, живущаго въ мірѣ, а въ особенности для такого, какъ Сократъ, которому всегда грозила опасность увлечься своими горячими и широкими симпатіями въ ту область, отъ которой, въ интересѣ его призванія, ему слѣдовало держаться подальше.

справедливости, то онъ долженъ стараться дѣлать добро, какъ частное лицо, а не думать объ общественной или политической дѣятельности".

Конечно, обвиняемый, желающій сохранить свою жизнь, не такимъ тономъ долженъ защищать себя передъ демократическими присяжными, безразлично будетъ ли то въ Аѳинахъ или въ Нью-Іоркѣ. Для большинства его судей, предрѣшившихъ его обвиненіе, такая рѣчь могла показаться только новымъ обиднымъ оскорбленіемъ. Если онъ считаетъ себя слишкомъ добродѣтельнымъ, чтобы жить среди насъ, то пусть умретъ! Руководясь такими чувствами судьи и вынесли ему обвинительный приговоръ, постановленный, правда незначительнымъ большинствомъ. Этотъ обвинительный приговоръ, по аѳинскимъ законамъ, не опредѣлялъ наказанія. Обвинитель требовалъ смертной казни; но въ виду того, что приговоръ постановленъ былъ незначительнымъ большинствомъ, можно было не безъ основанія предположить, что и меньшее наказаніе удовлетворило бы присяжныхъ, если бы обвиненный выказалъ хоть малѣйшее желаніе добиться снисхожденія. Въ своей короткой рѣчи, по выслушаніи обвинительнаго приговора, Сократъ, хотя и выразилъ готовность уплатить пени въ тридцать минъ, которую въ виду его бѣдности взялись внести за него друзья, но заявленіе это было сдѣлано тономъ такого спокойнаго величія и сопровождалось такимъ гордымъ требованіемъ награды за

свои великія общественныя заслуги, вмѣсто наказанія за преступленіе противъ общества, что судьи, какъ люди самые заурядные, подъ впечатлѣніемъ минуты, могли принять его слова только за личное оскорбленіе, и они приговорили его къ смерти въ виду его упорства и богохульства.

Судьба Сократа была такимъ образомъ рѣшена, и онъ не выказалъ никакого желанія смягчить ее. Какъ строгій исполнитель законовъ, какъ человѣкъ, дорожившій своимъ нравственнымъ воздѣйствіемъ на людей гораздо больше, чѣмъ своею жизнью, онъ могъ отнестись только съ презрѣніемъ къ предложенію его друзей устроить ему побѣгъ изъ тюрьмы; такимъ образомъ онъ оставался на порукахъ, пока священный корабль не вернулся съ Делійскихъ празднествъ, потому что въ отсутствіи его, по аѳинскимъ законамъ, ни одинъ гражданинъ не могъ быть казненъ. Говорятъ, что все это время, онъ сохранялъ обычную добродушную серьезность, бодрость духа и достоинство, характеризовавшіе его на судѣ. Онъ говорилъ съ своими друзьями о безсмертіи души и этотъ разговоръ, вполнѣ вѣрно переданный по существу, но несомнѣнно сильно измѣненный Платономъ относительно доводовъ, сохранился для міра въ извѣстномъ діалогѣ Федона. Заключительныя главы его рисуютъ такъ ясно и наглядно послѣднія предсмертныя минуты великаго учителя во всемъ ихъ безпримѣрномъ величіи, что ими мы и закончимъ нашъ очеркъ.

„Итакъ, друзья мои, въ послѣднее время мы говорили съ вами о безсмертіи души, и въ вопросѣ этомъ есть нѣкоторые пункты, разсуждать о которыхъ было бы дерзко человѣку, но одно мнѣ кажется достовѣрнымъ, что если человѣкъ во время своей земной жизни отрѣшался отъ чувственныхъ удовольствій и старался украсить свою душу не условными, случайными нарядами, а свойственными ей украшеніями, т. е. воздержаніемъ и справедливостью, мужествомъ, свободою и истиной, то человѣкъ такимъ образомъ подготовленный, съ радостью ожидаетъ перейти въ невѣдомый міръ, когда судьба призоветъ его. Ты, Симміасъ, и ты, Кевитъ, и вы, всѣ друзья мои, рано или поздно послѣдуете по этому пути, когда пробьетъ вашъ часъ; меня же, говоря языкомъ трагическаго поэта, судьба призываетъ уже теперь; мнѣ уже скоро нужно будетъ принять ванну, потому что, какъ мнѣ кажется, слѣдуетъ омыться раньше чѣмъ принять ядъ, чтобы избавить женщинъ отъ хлопотъ обмывать мое тѣло, когда я умру".

Тутъ Критонъ прервалъ его, сказавъ: „Хорошо, пусть будетъ такъ! Но не желаешь ли ты высказать свою послѣднюю волю мнѣ или другимъ друзьямъ твоимъ относительно твоихъ дѣтей или чего другого, исполненіемъ чего мы доставили бы тебѣ удовольствіе?"—„Ничего, кромѣ того, о чемъ я всегда говорилъ, вамъ, Критонъ: если вы серьезно отнесетесь къ своей жизни и къ самимъ

себѣ, вы сдѣлаете то, что доставитъ величайшую отраду и мнѣ, и всѣмъ моимъ и даже вамъ самимъ, хотя бы вы и не могли согласиться со мной во многомъ изъ того, о чемъ мы говорили; если же будете жить кое-какъ, не заботясь о себѣ, если не постараетесь идти по пути добродѣтельной жизни, по пути, намѣченному нами какъ теперь такъ и въ прежнихъ нашихъ разговорахъ, вы не сдѣлаете ничего добраго ни мнѣ, ни самимъ себѣ.“ „Хорошо, сказалъ Критонъ, мы отъ всей души постараемся поступать такъ, какъ ты говоришь, но скажи намъ, какъ ты хочешь, чтобы мы похоронили тебя?“—„Какъ хотите, если только сумѣете удержать меня,“ сказалъ онъ, осматриваясь кругомъ съ спокойной улыбкой, и потомъ прибавилъ: „я все никакъ не могу убѣдить добраго Критона, въ томъ, что я, говорящій съ нимъ теперь и приводящій разумные доводы и есть настоящій Сократъ, онъ же все думаетъ, что настоящій Сократъ это то тѣло, которое онъ скоро увидитъ распростертымъ на полу, и спрашиваетъ, какъ меня похоронить? Неужели же я напрасно говорилъ вамъ такъ много о томъ, что выпивши ядъ, я уже не останусь съ вами, а перейду въ другой блаженный міръ. Только ради того, чтобы хоть немного успокоить васъ и себя, я прошу васъ, дорогіе друзья, поручитесь за меня Критону, но пусть поручительство ваше будетъ противоположное тому, которое онъ далъ за меня судьямъ. Онъ поручился, что я останусь здѣсь

и буду ждать результатовъ суда, а отъ васъ я требую, чтобы вы поручились, что я не останусь послѣ смерти, а уйду, и тогда дорогому другу моему не будетъ такъ тяжело; и при видѣ, какъ тѣло мое сожгутъ или закопаютъ, онъ не будетъ огорчаться презрительнымъ отношенiемъ къ нему и не будетъ говорить о моемъ тѣлѣ, что въ гробъ кладутъ Сократа, что его относятъ на кладбище и закапываютъ въ могилу. Повѣрь мнѣ, дорогой другъ мой Критонъ, что придавать словамъ несоотвѣтствующее имъ значенiе не только дурно само по себѣ, но еще и потому, что порождаетъ въ душѣ дурную привычку. Будь же бодръ и говори о похоронахъ моего тѣла, а не меня; хорони его, какъ найдешь лучшимъ и наиболѣе согласнымъ съ законами и обычаями."

Съ этими словами онъ всталъ и отправился вмѣстѣ съ Критономъ въ сосѣднюю комнату, чтобы омыться; остальнымъ же друзьямъ велѣлъ остаться. Мы и остались и начали обсуждать недавнiй разговоръ, съ грустью сознавая, что мы, лишившись любящаго насъ отца, на всю жизнь останемся сиротами. Когда онъ кончилъ омовенiе, къ нему привели его дѣтей: двухъ сыновей, изъ которыхъ одинъ былъ уже взрослый; пришли также и женщины. Онъ поговорилъ съ ними въ присутствiи Критона, высказалъ имъ свою послѣднюю волю, потомъ отправилъ ихъ домой, а самъ вернулся къ намъ. Время клонилось уже теперь къ закату, такъ какъ Сократъ довольно

долго пробылъ въ отсутствіи. Вернувшись, онъ сѣлъ, но уже почти не разговаривалъ. Тутъ вскорѣ явился приставъ и сказалъ ему: „О Сократъ, на тебя мнѣ конечно не придется жаловаться, какъ на другихъ, обвиняющихъ меня въ томъ, что я приношу имъ ядъ—я исполняю только волю архонтовъ, совсѣмъ не касаясь справедливости приговора; и ты за все время твоего пребыванія здѣсь, выказалъ такое безпримѣрное благородство и столько кротости въ обращеніи, что я увѣренъ, обвинишь не меня, а другихъ, дѣйствительныхъ виновниковъ въ твоей смерти. Итакъ прости,—вѣдь ты знаешь съ какою вѣстью я явился—и постарайся бодро перенести неизбѣжное". Сказавъ это, онъ заплакалъ, повернулся и ушелъ. А Сократъ посмотрѣлъ ему вослѣдъ и сказалъ: „прости и ты также; мы исполнимъ все, что ты сказалъ;" потомъ, обращаясь къ намъ, замѣтилъ: „Какой это сердечный человѣкъ! Онъ часто бывалъ у меня здѣсь, этотъ лучшій изъ людей, и теперь такъ великодушно оплакиваетъ меня. А вѣдь намъ надо исполнить его приказаніе; пусть кто-нибудь принесетъ ядъ, если онъ не отертъ, а если нѣтъ—пусть натрутъ его." „Но я думаю, сказалъ Критонъ, что солнце еще не зашло на горахъ; я знавалъ другихъ людей въ твоемъ положеніи, которые откладывали принятіе яда до послѣдней минуты, и даже по выслушаніи объявленія продолжали ѣсть и пить и разговаривать съ друзьями, которыхъ

желали имѣть около себя. Не спѣши же—времени еще много.—„Такъ то такъ, сказалъ Сократъ, но тѣ поступали разумно, думая выиграть что-нибудь такимъ путемъ; я же, слѣдуя ихъ примѣру и откладывая принятіе яда на нѣсколько минутъ, ничего не выиграю; я только надсмѣюсь надъ собою, такъ упрямо цѣпляясь за жизнь, совершившую уже свой путь до конца. Сдѣлай же, что я тебѣ сказалъ.“

Послѣ этого Критонъ отдалъ приказаніе, стоявшему тутъ мальчику; тотъ вышелъ и, употребивъ нѣсколько времени на растираніе сѣмянъ, вернулся съ человѣкомъ, на обязанности котораго лежало подавать ядъ, приготовленный въ чашѣ. „Хорошо, добрый человѣкъ, сказалъ ему Сократъ, теперь научи насъ какъ нужно поступать, вѣдь ты все понимаешь въ этомъ дѣлѣ.“ „Слѣдуетъ только выпить, сказалъ человѣкъ, и ходить пока не отяжелѣютъ ноги, потомъ лечь и предоставить уже дѣйствовать самому напитку.“ Съ этими словами онъ подалъ чашу Сократу, и тотъ взялъ ее крайне спокойно, безъ малѣйшей дрожи и перемѣны въ лицѣ и, только по своему обыкновенію, взглянувъ человѣку этому прямо въ глаза, сказалъ: „А какъ ты думаешь, можно ли отдѣлить частицу этого напитка для возліянія, или нѣтъ?“—„Мы натерли какъ разъ столько, сколько нужно выпить,“ отвѣчалъ тотъ.— „Понимаю, сказалъ Сократъ; во всякомъ случаѣ законно молить боговъ, чтобы наше переселеніе

отсюда совершилось при хорошихъ предзнаменованіяхъ; я и молюсь объ этомъ.“ Съ этими словами онъ поднесъ чашу къ губамъ и легко и радостно выпилъ до послѣдней капли весь ядъ. До сихъ поръ мы еще были способны сдерживаться, но тутъ, видя, что онъ выпилъ ядъ, что въ чашѣ ничего не осталось, не могли не заплакать; самъ я, закрывшись плащемъ съ головой, зарыдалъ, оплакивая участь — свою, а не его, потому что сознавалъ, какого человѣка, какого друга я теперь лишаюсь. Критонъ, не въ силахъ долѣе сдержать слезъ, всталъ прежде меня; Аполлодоръ, и раньше не перестававшій плакать, рыдалъ теперь такъ, что у всѣхъ присутствовавшихъ положительно надрывалось сердце. Только Сократъ былъ спокоенъ.—„Что вы дѣлаете? сказалъ онъ; вѣдь я нарочно отослалъ женщинъ, чтобы не было никакихъ раздирающихъ сердце воплей при моихъ проводахъ, такъ какъ я постоянно слышалъ, что при жертвоприношеніи считается хорошимъ предзнаменованіемъ, если жертва принимаетъ ударъ спокойно. Успокойтесь же и вы, не возмущайтесь духомъ.“ Мы ус[illegible]дились и перестали плакать; Сократъ при[illegible] же ходить взадъ и впередъ, но ког[illegible]чувствовалъ тяжесть въ ногахъ, остано[illegible], помня совѣтъ, легъ на спину. Между [illegible]ловѣкъ, принесшій чашу, подошелъ къ [illegible]ерезъ короткіе промежутки сталъ ощу[illegible]о ноги и голени; наконецъ, сдавивъ

сильно ногу, спросилъ, чувствуетъ ли онъ что-нибудь. „Нѣтъ,“ отвѣчалъ Сократъ. Послѣ этого, человѣкъ постепенно переводилъ руку все выше и выше вдоль ноги, спрашивая сохранилась ли еще чувствительность, и на нашихъ глазахъ ноги холодѣли и коченѣли. Сократъ и самъ трогалъ свое тѣло рукой и говорилъ: „когда онѣмѣніе дойдетъ до сердца, я умру.“ Послѣ этого, когда и животъ уже онѣмѣлъ, онъ вдругъ отдернулъ плащъ покрывавшій его голову и проговорилъ свои послѣднія слова: „Критонъ, мы дали обѣтъ принести пѣтуха въ жертву Эскулапу, не забудь исполнить это.“—Да, я это сдѣлаю, сказалъ Критонъ; но не скажешь ли ты еще чего нибудь? Отвѣта на это уже не было; и немного спустя, когда тѣло умирающаго передернуло судорогой, человѣкъ открылъ его лицо, и мы увидали, что глаза его были неподвижны. Тогда Критонъ закрылъ ему ротъ и глаза. Такъ, Эхекратъ, скончался нашъ возлюбленный товарищъ и другъ, о которомъ мы смѣло можемъ сказать, что изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ, онъ былъ самый лучшій, самый мудрый и самый справедливый человѣкъ“.

Аристотель.

Явленія общественной культуры смѣняютъ другъ друга въ естественной послѣдовательности. Эту послѣдовательность легко прослѣдить въ исторіи греческой нравственной философіи. Люди дѣла являются раньше писателей (литераторовъ), а писатели раньше ученыхъ. Въ греческой этикѣ Сократъ былъ человѣкомъ дѣла, Платонъ -- писателемъ, Аристотель — ученымъ. Изъ этого не слѣдуетъ конечно, что Платонъ былъ только литераторомъ въ обыденномъ, современномъ значеніи этого слова; онъ былъ главнымъ образомъ философомъ — не только φιλόλογος, но и φιλόσοφος—но онъ выражалъ свою философію въ общедоступной популярной формѣ; онъ въ одинаковой степени обращался не только къ уму, но и къ воображенію; онъ аппелировалъ, какъ мы бы сказали, къ общественному мнѣнію; и говоря съ людьми о самыхъ интересныхъ предметахъ, человѣческимъ языкомъ, художественнымъ, артистически обработаннымъ, онъ очевидно принадлежалъ къ широкой категоріи литераторовъ въ противоположность ученымъ, людямъ науки, работающимъ надъ отдѣльными спеціальными пред-

метами. пользуясь только одною какою-либо способностью. Аристотель былъ главнымъ образомъ человѣкомъ знанія, и притомъ очень характернымъ; онъ явился съ орудіемъ анализа въ рукахъ и обращался къ тѣмъ, кто хотѣлъ вмѣстѣ съ нимъ заняться спеціальными изслѣдованіями во имя одного только знанія, проводя рѣзкую параллельную черту между спекулятивнымъ и практическимъ міромъ. Тѣмъ не менѣе Стагирита нельзя назвать бездушнымъ носителемъ знанія; онъ былъ человѣкомъ и, какъ эллинъ, вмѣстѣ съ тѣмъ и гражданиномъ. Онъ не могъ поэтому вполнѣ обойти область практической жизни; и въ трехъ великихъ его трудахъ: въ „этикѣ“, „политикѣ“ и „риторикѣ“ онъ оставляетъ профессорскую каѳедру и выступаетъ на ряду съ Сократомъ и Платономъ, какъ проповѣдникъ общественной нравственности и какъ руководитель жизни своихъ согражданъ. Это было хорошо и для него и для насъ; хорошо для него, такъ какъ одно знаніе не можетъ исчерпать всѣхъ богатствъ практической и жизненной природы человѣка: хорошо для насъ, такъ какъ иначе мы едва могли бы представить себѣ умъ до того совершенный, во всѣхъ областяхъ научнаго знанія и въ то же время такъ сильно отличавшійся разумностью, такъ называемыхъ, практическихъ, общественныхъ дѣловыхъ людей, гражданъ въ полномъ смыслѣ этого слова. И именно тому, что онъ не гнушался обыденною жизнью, не замыкался, подобно

многимъ нѣмецкимъ ученымъ, въ тѣсныхъ границахъ кабинетовъ или лабораторій, и нужно въ значительной степени приписать то громадное вліяніе, которое Аристотель такъ долго имѣлъ не только на школы, но и на образованныхъ людей всѣхъ слоевъ общества. Въ древнія времена, когда нравственную философію справедливо считали главною отраслью той мудрости, которую необходимо было знать всѣмъ людямъ, философъ Ликея никогда не могъ бы занять подобающаго ему мѣста, общественнаго учителя, рядомъ съ Сократомъ и Платономъ, если бы онъ обращалъ только второстепенное вниманіе на великое искусство жить и управлять. Какъ бы тамъ ни было, но поэтъ-философъ Академіи не могъ не быть болѣе народнымъ и вліятельнымъ нравственнымъ проповѣдникомъ, чѣмъ Аристотель; но, если Платонъ былъ привлекательнѣе, вызывалъ больше интереса, и, благодаря этимъ качествамъ, имѣлъ болѣе многочисленный кругъ слушателей, для меньшаго кружка учениковъ Стагирита было большимъ утѣшеніемъ что онъ въ своихъ бесѣдахъ о нравственныхъ предметахъ хотя и былъ болѣе угловатъ и, болѣе строгъ, но зато и болѣе проницателенъ, тонокъ и практиченъ. Слава, которою пользовался Аристотель среди древнихъ грековъ и римлянъ въ качествѣ спекулятивнаго мыслителя и мудраго руководителя жизни, скорѣе возрасла, чѣмъ уменьшилась, придя въ соприкосновеніе съ новою нравственною

силою христіанства. Безспорно Платонъ былъ сначала тѣмъ предверіемъ, черезъ которое образованные греки Александріи вступали въ храмъ христіанской вѣры; но послѣ того какъ эта вѣра, отчасти въ союзѣ съ Платономъ, отчасти и вопреки ему, довершила свое естественное торжество, Аристотель, ясный, холодный, проницательный, но отнюдь не благоговѣйный представитель всякаго знанія, началъ вслѣдствіе, повидимому, какой-то реакціи, пользоваться въ средніе вѣка исключительнымъ господствомъ въ школахъ христіанской Европы и Востока! Послѣднее благодаря арабамъ. Для всѣхъ, жаждавшихъ яснаго и точнаго знанія предметовъ видимыхъ и ощутимыхъ, Стагиритъ былъ единственнымъ руководителемъ. Какъ первосвященникъ науки, онъ дѣйствовалъ въ тѣ дни духовнаго направленія, какъ естественное дополненіе вѣры, не какъ ея противникъ; и поэтому Дантъ прославляетъ его среди величественныхъ образовъ могучихъ покойниковъ, выступающихъ въ сумрачныхъ чертогахъ невидимаго міра, какъ и великаго наставника людей знанія".

„Il gran maestro di color chi sanno".

Позднѣе близнецы-нововводители Лютеръ и лордъ Бэконъ развѣнчали его; но это было дѣломъ чисто реакціи и въ сущности могло быть только временнымъ явленіемъ. Честный Мартинъ негодовалъ и возмущался по-своему очень сильно противъ великаго диктатора школъ,

какъ будто это былъ сама папа: „Аристотель, говоритъ онъ, этотъ шутовской, балаганный фокусникъ, подъ греческою маскою такъ долго очаровывавшій Церковь Христову, есть самый хитрый, коварный обольститель, котораго мы справедливо могли бы счесть за дьявола, если бъ не знали навѣрное, что у него была плоть и кровь человѣка“ [1]). Мы ясно видимъ, что это слова человѣка не съ вѣсами истины въ рукахъ, а съ мечомъ священнаго гнѣва; и, дѣйствительно, мечъ въ то время былъ очень нуженъ и искусно дѣйствовалъ не противъ настоящаго Аристотеля, котораго мы теперь читаемъ и которымъ восхищаемся, а противъ, такъ называемаго, Аристотелевской схоластики въ школахъ, употребляемой больше для различныхъ тонкихъ и головопомрачающихъ упражненій и для защиты всевозможныхъ злоупотребленій, чѣмъ для честнаго исканія истины. О настоящемъ Аристотелѣ Лютеръ мало зналъ, такъ же какъ мало теперь знаютъ многіе христіане объ истинномъ христіанствѣ, доходящемъ до нихъ въ искаженномъ видѣ, пройдя чрезъ рядъ схоластическихъ тонкостей, клерикальныхъ захватовъ и несправедливыхъ притязаній, равно какъ и просто съ примѣсью всякаго рода людской пошлости. Что касается до лорда Бэкона, то онъ, конечно, вправѣ былъ сильно возставать противъ тогдашней Аристотелевс-

---

1) Luthers Briefe, anno 1516.—De Wette, i. p. 16.

кой логики и считать ее скорѣе препятствіемъ, чѣмъ средствомъ къ истинному познанію природы; хотя въ то же время и самъ онъ глубоко заблуждался, воображая или заставляя людей предполагать, что индукція—единственный способъ къ открытію важныхъ истинъ, и что творенія Аристотеля дѣйствительно оправдываютъ тѣ неосновательные и безплодные методы въ спекулятивной философіи, которые выставлялись подъ покровомъ его авторитета. Но было необходимо, чтобы человѣческій умъ совершенно освободился отъ гнета ложнаго Аристотеля, прежде чѣмъ настоящій Аристотель могъ быть возстановленъ во всемъ его царственномъ величіи, а для этого требовалось время. Соотвѣтственно съ этимъ мы видимъ, что нѣкоторые изъ самыхъ оригинальныхъ мыслителей и самыхъ способныхъ образованныхъ людей прошлаго столѣтія, воображали, что Аристотель и папа были два великіе узурпатора, одинъ въ умственномъ, а другой въ религіозномъ мірѣ, справедливо развѣнчанные великимъ протестантскимъ движеніемъ шестнадцатаго столѣтія на благо науки и вѣры. „Мистеръ Гаррисъ", напр., говоритъ его біографъ; „проникся предубѣжденіемъ, обычнымъ въ то время даже между учеными, и считалъ Аристотеля темнымъ и безполезнымъ авторомъ, философія котораго справедливо была замѣнена философіею мистера Локка" [1]). А мистеръ Бэр-

---

1) Жизнь Гарриса, написанная графомъ Мальмсбюри.

тонъ, въ своемъ жизнеописаніи Юма, замѣчаетъ, что „имя Аристотеля ни разу не упоминается въ Юмовскомъ сочиненіи о человѣческой природѣ“ [1]). Странный переворотъ мысли въ странѣ, въ которой во дни Джона Нокса, знаменитые академическіе учителя обыкновенно говорили; „Stultum est dicere Aristotelum errasse“. И правда, нетолько Юмъ, но и Бэнтамъ, Джемсъ Милль и всѣ мыслители этого вѣка проявили удивительную страсть извлекать все знаніе изъ самихъ себя и относиться съ легкомысленною и дерзкою небрежностью къ великимъ истинамъ, добытымъ для всѣхъ вѣковъ классическими мыслителями древности. Но даже и въ Шотландіи, не особенно славившейся своимъ пристрастіемъ къ грекамъ, такое положеніе вещей не могло долго продолжаться. Французская революція 1789 года сильно потрясла людей и, заставивъ ихъ отрѣшиться отъ старыхъ привязанностей самодовольства, развѣяла по вѣтру ихъ изысканныя причуды. Надо было все перестраивать съ самаго основанія, не только въ политическомъ, но и въ умственномъ и религіозномъ мірѣ. Застывшія въ мертвой неподвижности церкви вдругъ воспламенились лихорадочной дѣятельностью; въ литературѣ надо было возстановить забытый языкъ естественной и страстной поэзіи; а въ философіи основы прочнаго знанія. Во время такой

---

[1]) Жизнь Юма, i. p, стр. 92, (англ. изд.).

сильной вулканической дѣятельности, неизбѣжно, Платонъ и Аристотель должны были выдвинуться во всемъ ихъ величіи, затмивъ менѣе выдающихся знаменитостей. Особенно Аристотель выступилъ передъ многими нѣмецкими мыслителями и нѣсколькими англійскими, какъ предшественникъ Бэкона въ дѣлѣ примѣненія принципа индукціи; стойкій и осторожный геній шотландцевъ, подъ руководствомъ ученаго историка Гамильтона, нашелъ въ Стагиритѣ болѣе надежный краеугольный камень, чѣмъ въ Ридѣ, для возведенія философскаго зданія, предпочитая безопасность ограниченія славѣ расширенія предѣловъ человѣческаго умозрѣнія. Въ Оксфордѣ упорный консерватизмъ школьныхъ наставниковъ, людей воспитанныхъ на точномъ знаніи немногихъ традиціонныхъ книгъ, больше конечно, чѣмъ любой глубокій философскій взглядъ, охранялъ этику и логику Аристотеля, какъ обычное орудіе воспитанія юношества; тогда какъ, внѣ академическихъ границъ, либеральные государственные дѣятели, въ родѣ Корнуэль Льюиса, и демократическіе историки, какъ напр. Гротъ, продолжали ссылаться на Стагирита, какъ на самаго мудраго и осторожнаго политическаго мыслителя древности. Такимъ образомъ естественное равновѣсіе сужденія было возстановлено; и Аристотель, освобожденный одновременно и отъ невѣжественнаго идолопоклонства лжеучениковъ и отъ своеобразнаго толкованія со

стороны людей, которые не хотѣли ничему научиться у другихъ, навсегда занялъ подобающее ему мѣсто перворазряднаго руководителя человѣческой мысли; и если кто расходился съ нимъ во взглядахъ, то всегда было больше вѣроятія, что ошибается противникъ, а не великій учитель, отъ котораго онъ научился постигать истину.

Прежде чѣмъ изложить общія, блестящія черты этической системы Аристотеля, интересно и вмѣстѣ съ тѣмъ поучительно хотя бы вкратцѣ ознакомить читателя съ главными событіями его жизни, окончательно отбрасывая, конечно, всѣ безчисленныя недостовѣрныя подробности и не вступая на скользкій путь всякаго рода клеветниковъ, которые всегда, какъ тѣни, слѣдуютъ по пятамъ прославленныхъ, великихъ людей. А когда рѣчь идетъ о такомъ человѣкѣ, какъ Аристотель, который былъ не только великимъ человѣкомъ по общепринятой мѣркѣ, но и дѣйствительно мыслителемъ выходящимъ изъ ряду вонъ, то немудрено, что на него накидываются со всѣхъ сторонъ, какъ собаки на незнакомца. При торжественномъ появленіи духовнаго гиганта въ толпѣ людей съ среднимъ дарованіемъ, послѣдніе начинаютъ казаться карликами, хотя раньше, не безъ основанія считали себя довольно высокими; а такъ какъ никому непріятно очутиться въ положеніи карлика, то, понятно, что люди эти стараются пустить въ ходъ всевозможныя ухищ-

ренія, чтобъ унизить поражающее величіе непрошенаго гиганта. Такъ и у Аристотеля, говорятъ, была „цѣлая куча враговъ“, и мы, какъ безпристрастные судьи, будемъ поэтому вправѣ отбросить большую часть негодныхъ въ самомъ источникѣ, чисто анекдотическихъ подробностей, которыя прицѣпились къ имени могучаго Стагирита.

Аристотель наслаждался въ значительной степени всѣми удобствами высокаго общественнаго положенія и свободой отъ денежнаго гнета, этими условіями, всегда полезными для мудрыхъ людей и вредными только для глупцовъ. Онъ родился въ 384 г. до Р. Х., въ греческомъ городѣ, находившемся подъ вліяніемъ македонянъ. Отецъ его, одинъ изъ представителей стариннаго асклепіадовскаго рода, былъ придворнымъ врачомъ у короля Аминта и потому вполнѣ могъ доставить ему возможность бывать въ высшемъ свѣтѣ и пользоваться и обстановкой и всѣми условіями для надлежащей подготовкѣ къ счастливой карьеры. Онъ не былъ поэтому грекомъ въ строгомъ и точномъ смыслѣ этого слова; и, хотя онъ заимствовалъ свой языкъ и культуру у Аттики и сильно сочувствовалъ народнымъ ея учрежденіямъ, какъ это видно изъ его выдающагося труда о политикѣ, однако онъ могъ не безъ основанія сильно радоваться тому, что не промѣнялъ родной городъ въ то время, когда громкое краснорѣчіе Демосѳена разило золото и мечъ македо-

нянъ. Во время молодости Аристотеля въ Греціи не было ничего такого, что могло бы заставить мыслящаго человѣка пожалѣть, что онъ родился подданнымъ грубой и полуварварской, но восходящей монархіи, а не гражданиномъ истощенной и вырождающейся демократіи. Хотя побѣды Хабрія отчасти возстановили первенство аѳинянъ на морѣ, и блестящая карьера Эпаминонда возвысила на минуту Ѳивы, но только для того, чтобы сдѣлать вообще Грецію болѣе разъединенной и менѣе способной сопротивляться возрастающему могуществу Македоніи. Неизвѣстно, предназначалъ ли его отецъ быть также врачемъ; но въ его „Этикѣ“ и въ другихъ его трудахъ встрѣчаются частые намеки на врачебное искусство, какъ и можно было ожидать отъ сына врача; а преобладающее мѣсто, занимаемое естественными науками въ его твореніяхъ указываетъ на ту наклонность, которой благопріятствовали и обстоятельства его рожденія, и естественный прогрессъ греческаго ума того времени. Мы знаемъ навѣрное только одно, что въ семнадцать лѣтъ, т. е. въ ту пору, когда обыкновенно молодые люди въ Шотландіи покидаютъ школу и поступаютъ въ университетъ, будущій отецъ энциклопедической науки былъ посланъ въ Аѳины, гдѣ оставался двадцать лѣтъ ученикомъ Платона въ Академіи. Но, и въ качествѣ ученика, онъ не былъ его послѣдователемъ. Обладая скорѣе индуктивнымъ, чѣмъ

спекулятивнымъ складомъ ума, и склонный болѣе разлагать и распредѣлять, чѣмъ собирать и строить, онъ съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе удалялся отъ великаго идеальнаго мыслителя, который въ это время налагалъ свою печать на умственный ростъ Греціи. Древнія преданія, дошедшія до насъ, передаютъ много о рѣзкомъ соперничествѣ и неприличной ссорѣ между ними, т. е. между властнымъ учителемъ и независимымъ ученикомъ; но изъ всего этого можно вѣрить только тому, что существовала рѣзкая разница въ умственномъ складѣ этихъ двухъ людей; разница, которая не могла не проявиться различными способами, вполнѣ соотвѣтствовавшими взаимнымъ отношеніямъ ученика и учителя. Обыкновенно, когда образованные люди не сходятся во взглядахъ, одна изъ партій принуждена однако, глубоко уважая мнѣнія противниковъ, раздѣлять которыхъ она не можетъ, постоянно опровергать ихъ; такъ, безъ сомнѣнія, относился молодой Аристотель къ старому Платону. Эти двѣ столь различныя души не могли слиться воедино. Ихъ нельзя сравнивать между собою, какъ сравниваютъ одну розу съ другою или даже разнаго рода цвѣтки, а только какъ различные предметы, о которыхъ, если говорятъ одновременно то только для того, чтобы ярче выставить ихъ противоположность. Духъ Аристотеля — гранитный дворецъ, а Платона—райскій садъ; умъ Аристотеля—острый ножъ и тяжелый молотъ,

умъ Платона — волнующаяся рѣка и блестящій океанъ; одинъ сіяетъ свѣтомъ знанія, другой — цвѣтетъ яркимъ блескомъ отвлеченнаго мышленія; Аристотель анализировалъ всѣ вещи, великія и малыя; Платонъ сливалъ въ общую гармонію все прекрасное и великое. Рядомъ съ этимъ врожденнымъ различіемъ духовнаго строя мы имѣемъ основаніе предполагать, что въ образѣ жизни Стагирита и въ томъ какъ онъ держалъ себя въ обществѣ, было нѣчто, оскорблявшее болѣе строгихъ и преданныхъ платониковъ; что у великаго зодчаго идей былъ извѣстный оттѣнокъ пуритантства и даже нѣкотораго возвышеннаго педантизма, въ этомъ едва ли можетъ усумниться человѣкъ, безпристрастно читавшій его великій трудъ — „Республику". И въ то время, какъ Платонъ былъ отчасти философскимъ пуританиномъ, Аристотель являлъ собою сочетаніе философа и свѣтскаго человѣка, человѣка принциповъ съ практическимъ человѣкомъ, т. е. такое сочетаніе, которое даже трудно себѣ представить, а тѣмъ болѣе рѣдко встрѣчается, а потому и вызываетъ всегда удивленіе. Врачъ, и къ тому же важный врачъ, былъ человѣкомъ наслаждавшимся обществомъ и понимающимъ; таковъ былъ отецъ Аристотеля; и сынъ, отдаваясь мирнымъ умственнымъ занятіямъ въ тихомъ уединеніи Аѳинской Академіи, не могъ забыть, что внѣ этого убѣжища былъ обширный дѣловой міръ, который повелительно

даетъ себя знать и отъ котораго не могъ безнаказанно отрѣшиться даже философъ. Характеристическимъ правиломъ перипатетической школы было то, что не слѣдуетъ относиться съ высокомѣрнымъ презрѣніемъ къ внѣшнимъ побрякушкамъ и украшеніямъ жизни, а нужно пользоваться ими, какъ средствами, иногда полезными, а иногда необходимыми для совершенной жизни; и поэтому квакерскія крайности относительно простоты въ одеждѣ и въ другихъ вещахъ, воздержаніе отъ роскошной ѣды и питья и вообще отъ чувственныхъ наслажденій, къ чему стремились нѣкоторые платоники и стоики,—все это могло только вызвать въ Аристотелѣ практическій протестъ, намекъ на который проскальзываетъ нерѣдко у древнихъ поставщиковъ анекдотовъ и составителей мемуаровъ. Они передаютъ, что Платону не нравился образъ жизни Аристотеля и то, какъ онъ одѣвался. Въ его внѣшности дѣйствительно было что-то изысканное и странное: онъ особенно заботился о чистотѣ своей обуви, тщательно стригъ волосы, и причесывался, что послѣдователи Платона не одобряли; на пальцахъ онъ носилъ много колецъ и у него была особая какая-то саркастическая улыбка на губахъ; онъ могъ плавно и безостановочно говорить; все это не очень соотвѣтствовало свойствамъ философа; и поэтому Платонъ предпочиталъ Спевсита и Ксенократа, которые потомъ продолжали его дѣло въ Академіи".

Эта картина въ общемъ, безъ сомнѣнія, вѣрна; и мы можемъ только удивляться, если вспомнимъ, что человѣкъ, о которомъ это сказано, былъ извѣстенъ, какъ самый строгій и упорный читатель въ Аѳинахъ; его домъ, Платонъ дѣйствительно называлъ „домомъ чтеній", а ученый географъ Страбонъ говоритъ о немъ, что это былъ первый грекъ, собиравшій книги въ большихъ размѣрахъ и давшій Птоломеямъ послѣдующаго времени образецъ систематическихъ книгохранилищъ, прославившихъ Александрію. Поэтому Аристотеля можно справедливо считать прототипомъ тѣхъ современныхъ германцевъ, которые, какъ закованные въ броню рыцари среднихъ вѣковъ, стоятъ въ нашихъ библіотекахъ, одѣтые въ непроницаемые доспѣхи всесторонней исторической и энциклопедической эрудиціи; онъ положилъ начало тому любопытному роду умственнаго трудолюбія, который, безъ его генія и прозорливости, произвелъ массу писанныхъ и печатныхъ отчетовъ, подъ которыми гнутся полки многихъ библіотекъ, и изъ-за которыхъ, мы можемъ сказать по совѣсти, погибло для живаго міра не мало сильныхъ умовъ, подавленныхъ тяжестью этихъ фоліантовъ, безконечныхъ по объему и ничтожныхъ по своему внутреннему содержанію.

По смерти Платона въ 347 г., Аристотель удалился на нѣсколько лѣтъ ко двору своего бывшаго товарища-студента и друга, Гермія, тог-

дашняго правителя Америса на берегу Малой Азіи. Эта перемѣна мѣста была необходима для него, такъ какъ съ одной стороны его намѣреніе установить новую философскую школу было еще преждевременно, а съ другой политическое отношеніе между Македоніею и Аѳинами были не таковы, чтобы ему пріятно было оставаться въ городѣ, который могъ въ скоромъ времени быть принужденъ вступить въ борьбу съ его роднымъ государствомъ. Она была полезна, конечно, и въ томъ отношеніи, что доставила матеріалъ для тѣхъ мѣткихъ наблюденій надъ людьми и обычаями, которыя мы встрѣчаемъ на многихъ мудрыхъ страницахъ его нравственныхъ и политическихъ трактатовъ. Изъ этого благотворнаго уединенія черезъ нѣсколько лѣтъ онъ былъ призванъ на другое болѣе почетное и вліятельное поприще дѣятельности. Въ 342 году онъ получилъ письмо отъ Филиппа Македонскаго, въ которомъ тотъ просилъ его взять на себя обязанности воспитателя его юнаго сына Александра. Это дѣло онъ исполнилъ съ тѣмъ успѣхомъ, какой можно было только ожидать при подобныхъ обстоятельствахъ. Кромѣ того, онъ самъ лично извлекъ изъ этого очень много, такъ какъ для своихъ научныхъ изысканій, помимо прежнихъ средствъ, могъ теперь воспользоваться и тѣми, которыя предоставлялъ въ его распоряженіе абсолютный монархъ и великій завоеватель. Неожиданная смерть Филиппа, павшаго отъ руки убійцы, пре-

ждевременно побудила Александра ринуться на тотъ блестящій путь азіатскихъ побѣдъ, которыя прославили его и его воспитателя; послѣдній, освобожденный отъ личной отвѣтственности и отъ политическихъ опасеній, могъ теперь основать независимую философскую школу въ Аѳинахъ, которая двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ распространилась по всему міру, какъ естественное и необходимое дополненіе къ Платоновскому способу мышленія. Въ 334 году онъ разбилъ свой умственный лагерь въ Ликеѣ, въ восточномъ предмѣстьѣ Аѳинъ, у подошвы горы Ликабетъ, и здѣсь онъ въ теченіе тридцати лѣтъ поддерживалъ съ учениками родительскія и братскія отношенія, которыя такъ удачно соединялись, какъ въ древнихъ философскихъ ассоціаціяхъ, такъ и въ первыхъ христіанскихъ церквахъ. По смерти Александра въ 322 году, онъ покинулъ Аѳины и удалился въ Халкиду, на Эвбесъ, гдѣ у него было маленькое имѣніе. Онъ рѣшился на это вѣроятно главнымъ образомъ изъ политическихъ соображеній, потому что какъ выдающійся сторонникъ македонскаго двора, онъ едва ли могъ считать себя безопаснымъ въ столицѣ Аттики въ ту минуту, когда смерть великаго завоевателя раскрывала передъ самымъ замѣчательнымъ изъ всѣхъ покоренныхъ имъ народовъ, возможность политическаго освобожденія. Философъ, покидая городъ, бывшій для него новой родиной, и дѣлая ясный намекъ на судьбу Сократа, сказалъ,

будто бы, что онъ поступилъ такъ, чтобы не подать аѳинянамъ повода отличиться еще разъ убійствомъ философа; дѣйствительно онъ совсѣмъ не вѣрилъ въ неограниченную демократію вообще, а особенно въ крайнюю демократію того времени, и, насмѣшливо улыбаясь, говорилъ, что аѳиняне открыли двѣ полезныя вещи: пшеницу и свободу, но умѣли пользоваться только первымъ благомъ, вторымъ же наслаждались только короткое время, да и то для того, чтобы злоупотреблять имъ. И, конечно, онъ поступилъ разумно, удалившись со сцены, гдѣ никто, отличавшійся выдающимся характеромъ или репутаціей глубокой мудрости, не могъ уберечься отъ совмѣстныхъ нападокъ злорадства и политической мести, всегда готовой съ завистливой злобой воспрянуть на демократической почвѣ противъ всякаго превосходства и независимости. Говорятъ, будто философу угрожали, что его будутъ преслѣдовать за атеизмъ; а это обвиненіе, хотя и вполнѣ неосновательное передъ судомъ разума, во всякомъ случаѣ могло быть взведено со стороны представителей аѳинскаго правовѣрія съ гораздо большимъ основаніемъ на Аристотеля, чѣмъ восемьдесять лѣтъ тому назадъ на великаго отца нравственной науки. Конечно, Аристотель не былъ атеистомъ въ строгомъ и точномъ смыслѣ этого слова, но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ не былъ и набожнымъ приверженцемъ политеистической теологіи своей страны; да и вообще

благочестіе и набожность не составляли выдающихся чертъ его характера.

Подобно многимъ современнымъ ученымъ онъ развилъ въ себѣ умъ въ ущербъ фантазіи и отдался, какъ и они, всепожирающему стремленію къ познанію, подавивъ въ себѣ способность благоговѣть, задержавъ въ себѣ ростъ нѣкоторыхъ наиболѣе нѣжныхъ и чуткихъ душевныхъ струнъ. Вѣдь благоговѣніе—самое тонкое благоуханіе сердечной, духовной жизни, и, какъ есть цвѣты безъ аромата, такъ есть души, лишенныя благоговѣнія. Былъ лишенъ его и Аристотель. Поэтому въ дѣлѣ религіозныхъ чувствъ Сократъ и Платонъ стоятъ неизмѣримо выше его.

Таковы немногія, дошедшія до насъ, достовѣрныя свѣдѣнія о внѣшней судьбѣ этого великаго іерарха энциклопедическаго знанія. Онъ умеръ вскорѣ послѣ того, какъ удалился въ Халкиду шестидесяти трехъ лѣтъ отъ роду и за нимъ вскорѣ послѣдовалъ его великій современникъ, Демосѳенъ. На смертномъ одрѣ онъ назвалъ Теофраста своимъ преемникомъ по каѳедрѣ основанной имъ великой философской школы.

Мы теперь начнемъ вкратцѣ знакомить читателя съ наиболѣе поражающими особенностями этической философіи Аристотеля въ томъ видѣ, какъ она изложена въ компактной маленькой книжкѣ „Никомаховой Этики.“ Сперва ука-

жемъ въ двухъ словахъ на удивительную практичность этой книги, замѣчательной не только общимъ тономъ и содержаніемъ, но и расположеніемъ отдѣльныхъ главъ и параграфовъ. Разсматривая обыкновенныя проповѣди современныхъ нашихъ христіанскихъ проповѣдниковъ, мы привыкли отличать доктринерскія поученія отъ практическихъ и думать, что, въ Шотландіи по крайней мѣрѣ, первая форма изложенія—доктринерская—самая легкая и наиболѣе распространенная, а вторая—практическая всегда самая трудная, но воздѣйствуетъ сильнѣе. Объ Аристотелѣ мы можемъ сказать—поскольку онъ проявляетъ себя въ „Этикѣ“,—что онъ не просто писатель по этическимъ вопросамъ и проницательный мыслитель или тонкій казуистъ, но и вполнѣ серьезный проповѣдникъ и притомъ главнымъ образомъ выдающійся практическій проповѣдникъ. Безъ сомнѣнья по силѣ природной геніальности и по общему тону этическихъ писаній онъ уступаетъ своему великому учителю Платону, но его вліяніе на общую нравственную культуру міра было далеко не менѣе значительно. Многіе, особенно въ такой практической странѣ, какъ Англія, способны считать идеи Платона нелѣпыми и въ дѣлахъ обыденной жизни неохотно обращаются къ человѣку, который въ великомъ полетѣ идеальныхъ построеній такъ далеко раздвигаетъ узкія границы ихъ собственнаго тяжеловѣснаго реализма, но Аристотеля

никто конечно не заподозритъ въ нелѣпости. Онъ беретъ то, что лежитъ у насъ передъ глазами и спокойнымъ, практически понятнымъ, способомъ приступаетъ къ анализу и выясненію значенія этихъ предметовъ. Онъ не мечтаетъ—по крайней мѣрѣ въ области нравственныхъ вопросовъ—построить великую систему или создать всеобъемлющую схему. Онъ человѣкъ практическій, такъ же какъ и мы съ вами, читатель, и съ поражающею отчетливостью и ясностью всегда видитъ то, что находится у него передъ глазами. Подъ его руководствомъ мы не заблудимся въ туманѣ и не потеряемъ почвы подъ ногами. Поэтому онъ въ особенности пригоденъ для британской публики, какъ свѣтскій проповѣдникъ, и оксфордскіе ученые сослужили добрую службу англійской молодежи, давъ знаменитому труду его по этикѣ такое видное мѣсто среди главныхъ классическихъ книгъ. Онъ не менѣе чутокъ, чѣмъ докторъ Пэлли и не менѣе глубокъ. Съ другой стороны онъ никогда отвлеченными разсужденіями о свободѣ воли и объ отвѣтственности за свои поступки не считаетъ нужнымъ расчищать путь для разрѣшенія чисто-практически жизненныхъ вопросовъ. Это умалчиваніе Грантъ считаетъ недостаткомъ, я же вижу въ этомъ проявленіе здраваго смысла, или, во всякомъ случаѣ, замѣчательно счастливую особенность. Аристотель относится къ нравственности въ нравственномъ мірѣ такъ же

какъ къ свѣту, воздуху и водѣ въ физическомъ мірѣ; онъ описываетъ нравственнаго человѣка опредѣленными рѣзкими чертами и твердою рукою, какъ сталъ бы описывать здороваго человѣка въ противуположность больному. Если вы смотрите на вещи ясно и прямо, и у васъ честныя намѣренія, вы поймете, что онъ разумѣетъ; если же нѣтъ, его книга не для васъ. Никогда не было болѣе практичнаго проповѣдника. Однако на это слово *практическій* я просилъ бы читателя обратить особенное вниманіе, если онъ хочетъ вполнѣ понять, „Этику Никомаха.“ Есть, конечно, въ этомъ трактатѣ, какъ почти въ каждой греческой книгѣ, пять-шесть курьезныхъ вопросовъ, имѣющихъ практически такъ же мало значенія, какъ и казуистическія тонкости іезуитскихъ ученыхъ. Аристотель былъ грекъ, а потому привыкъ заниматься разрѣшеніемъ такъ называемыхъ ἀπορήματα, или запутанныхъ вопросовъ, на разрѣшенія которыхъ практичеекій шотландецъ или истый англичанинъ не потратилъ бы ни единаго слова. Эти запутанные вопросы составляютъ такую же принадлежность Греціи, какъ плевелы среди наилучшей пшеницы свойственны были ея почвѣ, и мы миримся съ ними, какъ и съ неудачными остротами Шекспира. Въ главномъ же да и вообще Стагиритъ, какъ мы уже говорили, систематически отбрасываетъ всѣ непрактическіе вопросы; но въ самомъ построеніи

его книги внимательный читатель замѣтитъ нѣкоторые научные недостатки, которые можно вполнѣ объяснить только тѣмъ, что Аристотель ясно сознавалъ разницу между такъ называемымъ академическимъ чтеніемъ и проповѣдью и рѣшилъ дать почувствовать, что лекція о нравственности, въ которой не звучитъ глубокая серьезность проповѣдника, есть одно изъ самыхъ безсмысленныхъ произведеній человѣческаго ума. Конечно, этотъ недостатокъ въ отношеніи строго научнаго метода могъ отчасти произойти отъ того, что трактатъ, повидимому, составленъ въ разные промежутки времени и связанъ, такъ сказать, изъ отдѣльныхъ отрывковъ, не представляя цѣльнаго стройнаго архитектурнаго зданія. Вполнѣ ясно также для каждаго внимательнаго читателя, что великій авторъ оставилъ свой трудъ неоконченнымъ и что книги пятая, шестая и седьмая въ томъ видѣ, какъ мы имѣемъ ихъ теперь, принадлежатъ другому автору и очевидно гораздо менѣе обработаны; но, мнѣ кажется, такъ-же вѣрно и то, что, если бы цѣль книги не была практическая, многія главы были-бы болѣе связаны между собою и образовали бы болѣе органическое цѣлое. Нѣсколько разъ повторяетъ онъ въ первыхъ двухъ книгахъ этого трактата, что задача наша, при изслѣдованіи природы добродѣтели состоитъ не въ томъ, чтобы знать, что такое добродѣтель, а въ томъ, какъ быть добродѣтельнымъ. Не разъ

возстаетъ онъ противъ любви его соотечественниковъ къ излишнимъ тонкостямъ и къ ихъ всегдашней готовности стоять и спорить даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда разрѣшеніе быть можетъ зависитъ только отъ дѣйствія и движеніи. Дѣйствительно всякаго рода мудрствованія совсѣмъ непригодны въ нравственныхъ вопросахъ, и упражненія такого рода показываютъ только, что изслѣдователь не уяснилъ себѣ предмета своего изслѣдованія. Этическая философія для жизни то же, что мечъ на войнѣ; и всѣ разсужденія о нравственности вполнѣ праздны и даже вредны, когда не приводятъ непосредственно къ практическимъ результатамъ. Мы не должны поэтому, говоритъ Аристотель, всегда добиваться при рѣшеніи этихъ вопросовъ точныхъ доказательствъ и опредѣленій, столь желательныхъ въ наукахъ о мѣрѣ и числѣ. Для нравственной науки скорѣе нужно искать аналогію въ медицинскомъ исскуствѣ и, можно сказать, что правильность поведенія, какъ и тѣлесное здоровье, подвержена многимъ неопредѣленностямъ и измѣненіямъ: что нелѣпо искать научныхъ правилъ строго примѣнимыхъ во всевозможныхъ случаяхъ; что ни одинъ разумный человѣкъ не будетъ пробовать рубить бревна бритвою и что въ такихъ сложныхъ практическихъ предметахъ мы должны быть довольны, если намъ удается установить нѣсколько общихъ принциповъ, настолько широкихъ, чтобы они

подходили къ громадному большинству случаевъ, а затѣмъ каждый человѣкъ долженъ самъ прилагать ихъ къ дѣлу въ разныхъ практическихъ, жизненныхъ случаяхъ. Для болѣе яснаго доказательства того практически серьезнаго значенія, какое имѣетъ „Никомахова Этика,“ я лучше всего приведу слова Мориса изъ его предисловія къ посланіямъ Іоанна. „Я, говоритъ этотъ истинно евангельскій моралистъ, невыразимо благодаренъ Оксфордскому университету за то, что онъ далъ мнѣ въ руки „Этику“ Аристотеля и побудилъ меня прочесть и продумать ее. Врядъ-ли другой университетъ или другой учитель могъ сообщить мнѣ болѣе драгоцѣнный даръ. Эта книга дала мнѣ очень много. Во-первыхъ она убѣдила меня въ томъ, что нравственные принципы не суть достояніе того или другого времени, но достояніе всѣхъ временъ. Этотъ старый языческій грекъ объяснилъ, что происходитъ во мнѣ, раскрылъ предо мною мою лѣнь и неискренность, показалъ мнѣ, какъ мало я дѣлаю, сравнительно съ тѣмъ, что говорю и принудилъ меня признать, что я, при всѣхъ моихъ преимуществахъ, хуже его. Это уже было не малое пріобрѣтеніе. Затѣмъ я не могъ не узнать отъ него—такъ какъ онъ настойчиво этого добивается—что не чтеніе книгъ и не заучиваніе наизусть нравственныхъ правилъ даетъ намъ познаніе нравственности, но что послѣднее есть дѣло жизни, и достигается практиче-

скимъ жизненнымъ опытомъ. Я охотно допускаю, что англійскіе и христіанскіе писатели могли бы сказать мнѣ то-же самое. Но я не увѣренъ, что ихъ слова такъ глубоко запали бы мнѣ въ душу, какъ слова Аристотеля. Я легко подумалъ бы, что это ихъ прямая обязанность, что это дѣло ихъ профессіи высказывать такія строгія правила и выставлять такіе высокіе идеалы.“ Но что придаетъ громадную силу проповѣди Аристотеля, особенно въ глазахъ молодыхъ людей, это сознаніе, что здѣсь съ нами говоритъ не только не профессіональный проповѣдникъ, но настоящій джентельмэнъ, свѣтскій искусный человѣкъ, другъ царей, великихъ государственныхъ людей и могучихъ полководцевъ. Рѣдко, правда, горячая, увлекающаяся молодежь особенно внимательно слушаетъ какія бы то ни было проповѣди даже лучшихъ проповѣдниковъ; но если она не обратитъ вниманія на предостереженіе такого пророка, какъ Аристотель, то она не можетъ уже ни въ какомъ случаѣ ничѣмъ оправдать въ своихъ глазахъ насмѣшливое и презрительное отношеніе къ учителю и его ученію. Юноши не встрѣтятъ въ немъ саркастическаго циника, готоваго всегда нападать, злобно огрызаться изъ своей конуры на каждую ошибку людей, вмѣсто того, чтобы подумать о томъ, какъ помочь имъ; Аристотель не болѣзненный ханжа, видящій въ земной жизни только ужасъ и мракъ и мечтающій постоянно лишь

объ иномъ мірѣ. Онъ не изучаетъ съ особеннымъ любопытствомъ болѣзненныхъ уклоненій человѣческаго ума и не останавливается на извращенныхъ людскихъ чувствахъ. Такія карикатуры на ученыхъ людей часто встрѣчаются въ исторіи философскихъ и религіозныхъ сектъ и вызываютъ лишь ненависть въ доброй, предпріимчивой, благородной, горячей молодежи. Но нѣтъ и слѣда чего либо подобнаго въ мужественной и вполнѣ здоровой этикѣ Аристотеля.

Краеугольный камень нравственнаго ученія Аристотеля, какъ и ученія Сократа, заключается въ словѣ λογος (логосъ), означающемъ съ одной стороны разумъ, съ другой рѣчь, и которое было излюбленнымъ лозунгомъ всѣхъ эллиновъ. „Греки стремятся къ мудрости;“ а мудрость или σοφία есть, во всѣхъ случаяхъ, результатъ— и притомъ единственно возможный результатъ— правильнаго употребленія λογοςα, разума. Поэтому у Стагирита мы находимъ тѣ же главные основные принципы, на которые опирается и нравственное ученіе Сократа. Какъ нѣкоторые изъ самыхъ выдающихся правилъ Новаго Завѣта находятся и даже, вѣроятно, заимствованы изъ Ветхаго Завѣта, также точно, если не въ большей степени, и этическое ученіе Аристотеля заимствовало главныя черты у Сократа и Платона. Но эти заимствованія не были сшиваніемъ отдѣльныхъ чужихъ отрывковъ, а результатомъ естественнаго историческаго ро-

ста. Мы находимъ у Аристотеля не новое этическое ученіе, а только болѣе развитое систематическое изложеніе главныхъ положеній стараго ученія. Аристотель особенно подчеркиваетъ и ставитъ исходнымъ пунктомъ свое ученіе — τελος, и ἀγαθόν. Всѣ люди признаютъ, что у нихъ есть нѣчто, къ чему они усиленно стремятся въ жизни, чего добиваются; ни одинъ человѣкъ въ этомъ мірѣ, какъ сказалъ Гёте, не можетъ жить безъ опредѣленной цѣли; корабль, плывущій наудачу, разобьется даже и въ тихую погоду, и человѣкъ, живущій на авось, погибнетъ, даже если у него нѣтъ никакого особеннаго порока. Что же люди должны оставить себѣ какъ τέλος, объектъ или цѣль жизни? Обыкновенно всѣ люди говорятъ, что они стремятся къ ἀγαθον, къ благу, или Богу. Значитъ, этическая наука должна рѣшить вопросъ о томъ: *„Какая главная задача жизни человѣка?“* выражаясь словами вестминстерскаго катехизиса. Въ чемъ конечная цѣль и высшее благо, summum bonum, доступное существу, называемому человѣкомъ? „Какъ познаемъ мы это? Совершенно такъ же, какъ мы узнаемъ главную цѣль каждаго человѣка, занимающагося какимъ-нибудь особымъ профессіональнымъ дѣломъ. Въ чемъ *summum bonum* человѣка, играющаго на флейтѣ? конечно, въ томъ, чтобы играть на флейтѣ и хорошо играть; солдатъ имѣетъ своей задачей хорошо воевать; башмачникъ — хорошо шить

башмаки; пивоваръ — варить хорошее пиво, птицеловъ — ловить птицъ въ сѣти, рыбакъ — ловить на удочку рыбъ. Такимъ образомъ главную цѣль жизни каждаго существа мы находимъ въ его естественныхъ занятіяхъ, въ его работѣ,—такъ какъ всѣ твари полны работы,—и обязанность человѣка всегда состоитъ въ выполненіи какой-нибудь работы. И, какъ существуетъ особое дѣло для играющаго на флейтѣ и для рыбака, опредѣляющее его главное высшее благо, такъ точно, если мы хотимъ найти главную цѣль человѣка, то должны отыскать какой-нибудь общій родъ дѣла или занятія, свойственный всѣмъ людямъ, какъ людямъ, а не какъ особаго рода спеціалистамъ. Какъ же найти это дѣло? Не иначе конечно, какъ сосредоточивъ свое вниманіе на такой чертѣ, которая отличаетъ человѣка отъ другихъ существъ. Отличительный признакъ птицъ—крылья, рыбъ — плавники, червей — кольца. Этими отличительными признаками, данными существу неограниченною диктаторскою властью природы, неизбѣжно опредѣляется назначеніе, обязанности, преимущества и слава каждаго типа органическаго существа. Живому существу остается только признать этотъ фактъ и подчиниться ему. Неразумныя существа повинуются слѣпо и безсознательно, разумныя существа — сознательно и свободно. Поэтому назначеніе человѣка можетъ заключаться только въ томъ, что

составляетъ его рѣзкую особенность. Оно не можетъ состоять ни въ отправленіяхъ растительной жизни, общихъ у него съ растеніями, ни въ области чисто чувственной жизни, которой онъ наслаждается вмѣстѣ съ быками, а дѣломъ человѣка можетъ быть только упражненіе и развитіе той способности, которая дана ему одному и отличаетъ его, какъ человѣка: эта особенность — есть разумъ. Поэтому дѣло человѣка и главная цѣль его жизни заключается въ томъ, чтобы усилить въ себѣ энергію души согласно съ разумомъ и во всякомъ случаѣ не вопреки ему, и въ этомъ должна заключаться не только наша главная обязанность, но и величайшая отрада всякаго разумнаго существа, ведущаго такую жизнь. Вѣдь высшая радость каждаго живого существа состоитъ въ томъ, чтобы дѣйствовать свободно и безъ помѣхи сообразно со своею отличительною природою; и, какъ лошади радуютъ ѣздока, и виды живописца, такъ добрыя дѣла составляютъ радость и счастье добрыхъ людей, а разумныя дѣла наслажденіе всѣхъ, кто живетъ разумно; и это до такой степени вѣрно, что нельзя назвать хорошимъ человѣкомъ того, кто только дѣлаетъ добрыя дѣла, не находя въ этомъ отрады. Милосердіе оказываемое неохотно не есть милосердіе, а вынужденная милостыня.

Положеніе это, взятое почти буквально изъ первыхъ восьми главъ первой книги „Этики,“

надѣемся, придаетъ нравственному облику Аристотеля достаточную ясность. Онъ не говоритъ съ Бэнтамомъ и съ нынѣшними утилитаристами: „Поищите вокругъ себя, что вамъ пріятно, и что доставляетъ удовольствіе какъ вамъ, такъ и возможно большему количеству существъ, съ которыми вы общественно связаны, и вы найдете, въ чемъ заключается ваша обязанность“, но онъ осматривается кругомъ и ищетъ, въ чемъ ваша отличительная особенность, къ чему вы особенно способны. Упражняйте эту способность, говоритъ онъ;—и вы выполните ваше назначеніе и достигнете вашего главнаго блага. А удовольствіе придетъ само собою; оно не будетъ висѣть у васъ на шеѣ, какъ какой-нибудь амулетъ, но явится, какъ результатъ упражненія вашей энергіи сообразно съ вашею особою природою. Разрабатывайте то, что въ васъ есть наиболѣе благороднаго и вы неизбѣжно найдете наиболѣе пріятное. Однако это дѣло не такъ просто, какъ можетъ показаться при отвлеченномъ разсужденіи. Конечно, человѣку свойственно поступать разумно, то-есть добродѣтельно, какъ пчелѣ свойственно собирать медъ; но пчелѣ гораздо легче высасывать медъ изъ цвѣтовъ, чѣмъ человѣку выбирать добрыя дѣла изъ того матеріала, который предоставляетъ ему повседневная жизнь. Почему-же это? Трудность эта возникаетъ въ силу сложной природы человѣка, и не только сложной, но какъ

бы составленной изъ частей, часто страннымъ образомъ противорѣчащихъ другъ другу и хотя въ разумѣ—этомъ отличительномъ свойствѣ человѣка,—и въ разумной жизни его спасенье, и счастье и слава, онъ тѣмъ не менѣе носитъ въ себѣ также принципъ неразумности, нѣкоей ἄλογον въ противоположность его λογος'у. Этотъ принципъ въ нормальномъ состоянiи человѣка, вполнѣ рабски зависимый и подчиненный, обладаетъ при совершенномъ положенiи вещей сильнымъ стремленiемъ выбиться изъ-подъ власти разума, присвоить себѣ незаконную независимость и даже вырвать власть и первенство изъ рукъ своего законнаго владыки. Читатель легко замѣтитъ въ этомъ сходство съ ученiемъ Ап. Павла, въ его изложенiи борьбѣ Духа съ Плотью, въ восьмой главѣ посланiя къ римлянамъ. Вотъ подлинныя слова Аристотеля: „Въ человѣческихъ существахъ ясно замѣтны нѣкоторыя сильныя природныя влеченiя, не согласныя съ разумомъ, и не только не согласныя, но борящiяся съ нимъ и сопротивляющiяся ему.“ Эта замѣчательная особенность сложной природы человѣка нисколько однако не измѣняетъ сущности человѣческаго блага, а только присоединяетъ къ нему другой элементъ, придающiй ему въ концѣ концовъ большую славу—элементъ сопротивленiя, борьбы, побѣды и торжества,—съ необходимою, конечно, возможностью поддаться слабости, трусости и пораженiю. Этотъ фактъ,—

этотъ первородный грѣхъ, какъ называютъ наши богословы,—при тщательномъ разсмотрѣніи вызываетъ другой важный вопросъ о происхожденіи законовъ и нравственныхъ обязанностей, старый вопросъ, такъ часто обсуждаемый софистами и Сократомъ въ его бесѣдѣ съ Гиппіемъ о томъ, откуда произошла правда и неправда, существуютъ ли онѣ сами по себѣ въ природѣ или вслѣдствіе извѣстныхъ установленій φύσει, какъ они выражались или νόμῳ? Отвѣтъ, даваемый на этотъ вопросъ Стагиритомъ, и отличающійся обыкновеннымъ ему здравымъ смысломъ, таковъ: хотя опредѣленіе добра и зла не есть дѣло произвола или принудительнаго установленія, какъ утверждаетъ Гоббсъ, и глубоко коренится въ самыхъ сокровенныхъ тайникахъ человѣческой души, тѣмъ не менѣе вѣрно, что природа человѣка, болѣе можетъ быть, чѣмъ всякаго другого животнаго, требуетъ воспитанія и дисциплины, для должнаго проявленія того, что заключается въ ней; и что добродѣтель, на самомъ дѣлѣ, до тѣхъ поръ не добродѣтель, пока врожденныя стремленія къ совершенствованію не получили должной силы и крѣпости благодаря тѣмъ общественнымъ приспособленіямъ, которыя коренятся въ самыхъ основныхъ условіяхъ человѣческой жизни. Поэтому мы становимся добродѣтельными не по природѣ, не въ противность природѣ, и не независимо отъ нея, но добродѣтель *растетъ* по мѣрѣ повторенія разумныхъ

дѣйствій, точно такъ же, какъ смотрѣть мы научаемся по мѣрѣ упражненія нашихъ глазъ. Добродѣтель на самомъ дѣлѣ есть привычка *) и какъ одинъ случай выпивки еще не дѣлаетъ человѣка пьяницею, такъ одинъ великодушный благородный поступокъ не дѣлаетъ человѣка великодушнымъ, и цѣлый рядъ самыхъ разнообразныхъ добрыхъ дѣлъ совершенныхъ только разъ или два, не дѣлаютъ человѣка добродѣтельнымъ. Отсюда громадное значеніе воспитанія, безъ котораго обойтись могутъ другія животныя, но отнюдь не человѣкъ. На этомъ настаиваютъ Платонъ вмѣстѣ съ Аристотелемъ, какъ на условіи, необходимомъ для благосостоянія и отдѣльнаго человѣка, и всего общества. Врожденныя стремленія къ добру отнюдь не обусловливаютъ того, что человѣкъ на первыхъ ступеняхъ развитія можетъ безопасно быть предоставленъ самому себѣ. Эти добрыя стремленія могутъ встрѣтить воздѣйствіе противоположныхъ стремленій, могутъ быть подавлены неблагопріятными обстоятельствами, и опытъ дѣйствительно показываетъ, что они нерѣдко вполнѣ глохнутъ.

Установивъ это твердое основаніе отличительныхъ свойствъ человѣка, философъ могъ естественно приступить къ доказательству того, что

---

*) ἕξις, ἦθος, ἔθος, съ чѣмъ опять согласенъ Св. Павелъ, Евр. ч. V. 14, и гдѣ даже употреблено любимое выраженіе Аристотеля.

человѣкъ по природѣ своей есть общественное животное, одаренное инстинктами, вызывающими необходимость общественной организаціи для его нормальнаго существованія. Далѣе, что примѣненія разума къ общественной жизни т. е. всякое утвержденіе практическаго разума въ человѣкѣ, какъ существѣ разумно-общественномъ, есть то, что мы называемъ справедливостью, правдою, правомъ, а всякое нарушеніе или противорѣчіе разуму есть то, что мы называемъ неправдою зломъ. Хорошій поступокъ есть дѣло сообразное съ истиннымъ порядкомъ вещей законность котораго опредѣляетъ разумъ; дурной поступокъ есть дѣло, идущее въ разрѣзъ съ истиннымъ, законнымъ порядкомъ вещей, и можетъ быть сдѣлано только, когда разумъ не развитъ, затуманенъ или увлеченъ на ложный путь какимъ-нибудь сильнымъ потокомъ страсти (импульсомъ) или иллюзіей. Это поступокъ, стоящій отдѣльно, внѣ связи съ общимъ строемъ вещей, вноситъ дисгармонію, разстройство, разладъ, безпорядокъ, и ведетъ неизбѣжно къ замѣшательству, смѣшенію, гибели. Ни одна единица въ сложномъ цѣломъ не можетъ присвоить себѣ своенравную независимость и практически отрицать то цѣлое, къ которому она принадлежитъ, безъ того, чтобы сначала не породить разстройства и въ концѣ концовъ не быть раздавленной крѣпкимъ сплоченнымъ механизмомъ, который она, эта отдѣльная единица,

осмѣлилась легкомысленно не признавать. Какъ можно подробно доказать это, читатель уже знаетъ изъ предыдущей статьи о Сократѣ: но хотя это непосредственно и относилось къ занимавшему его вопросу Стагиритъ въ своей Никомаховой Этикѣ не счелъ однако нужнымъ остановиться на этомъ. Онъ можетъ быть, поступилъ такъ по двумъ основательнымъ причинамъ: во-первыхъ онъ могъ подумать, что этотъ вопросъ былъ достаточно уже разработанъ Платономъ и Сократомъ, и что тутъ особенно новаго сказать уже нечего, во-вторыхъ, онъ могъ считать подобное доказательство, какъ бы ни было оно убѣдительно, менѣе практически полезнымъ, чѣмъ разборъ и опредѣленіе добра и зла. И изъ анализа, который онъ намъ даетъ, вполнѣ очевидно, какъ мы сейчасъ увидимъ, что онъ добивается главнымъ образомъ не теоретической неуязвимости, а практической полезности, сообразно съ природою разсматриваемаго имъ вопроса и сдѣланными имъ предварительными замѣчаніями. Его критеріумъ просто напросто состоитъ въ томъ, что добродѣтель, или правильное поведеніе, составляетъ обыкновенно середину между двумя крайностями; и, хотя иногда такъ-же трудно судить о достоинствѣ извѣстныхъ поступковъ, какъ о состояніи тѣлеснаго здоровья человѣка, однако съ болѣе широкой точки зрѣнія, въ обоихъ случаяхъ очевидно и достовѣрно, что болѣзненное состояніе и тѣла и души главнымъ образомъ заключается

въ какомъ-нибудь недостаткѣ или излишкѣ. Другими словами: добродѣтель—есть середина, равновѣсіе, соразмѣрность, симметрія, гармонія, умѣлое приложеніе силъ къ каждой части при строго разсчитанномъ дѣйствіи цѣлаго. Теперь сразу ясно, что этотъ принципъ не выставляется какъ нѣчто новое, а его справедливость скорѣе подтверждается его древностью и глубоко укоренившимся опытомъ всѣхъ странъ и народовъ. Народная мудрость всѣхъ народовъ пословицами подтверждаетъ эту истину; и особенно сильны были въ этомъ отношеніи съ самыхъ древнихъ временъ греки. Μηδὲν ἄγαν—μέτρον ἄριστον—παντὶ μέσῳ τὸ κράτος θεὸς ὤπασεν вотъ правила, хорошо знакомыя каждому греку еще задолго до Аристотеля; и въ области умозрѣнія ἀριθμός или *число* Пиѳагора, прилагаемое къ нравственности, на самомъ дѣлѣ означало именно это. Такъ въ притчахъ Соломона мы находимъ хорошо извѣстныя изреченія. „*Нашелъ ли ты миръ?* ѣшь столько, сколько нужно для тебя, дабы ты не переполнилъ себя и не извергнулъ-бы всего вонъ.“ И опять:—„*Не будь правдивымъ или мудрымъ черезъ мѣру; зачѣмъ тебѣ разрушать себя? Не будь слишкомъ грѣшенъ и слишкомъ безуменъ: зачѣмъ тебѣ умирать раньше времени?*“ -Точно также англійскій народный поэтъ, Шекспиръ, драмы котораго являются великимъ собраніемъ олицетворенной разнообразной мудрости, говоритъ на своемъ дивномъ образномъ языкѣ:

„Черезмѣрныя восторги рѣзко обрываются и замираютъ въ своемъ торжествѣ; такъ огонь и порохъ поглащаютъ другъ друга при первомъ поцѣлуѣ."

„Сладчайшій медъ Противенъ въ сладости чрезмѣрной, На вкусъ сбиваетъ аппетитъ: И потому люби умѣренно: такова прочная любовь; Излишній спѣхъ приводитъ къ тому же какъ чрезмѣрная медленность."

То, что говорилъ Аристотель, было такимъ образомъ общеизвѣстной мудростью, и это тѣмъ лучше. Общеизвѣстная мудрость—самая лучшая наиболѣе пригодная для практическихъ нуждъ въ повседневныхъ случаяхъ жизни. Теперь слишкомъ поздно, какъ это было и во времена Аристотеля, открывать вполнѣ новыя правила для сохраненія въ порядкѣ совѣсть и желудки милліоновъ людей. Вещи, безусловно необходимыя для здороваго существованія, были, конечно, извѣстны съ самыхъ раннихъ временъ, если только не воображать себѣ, что первобытный человѣкъ былъ сотворенъ съ нездоровымъ тѣломъ и душою, для того, чтобы ощупью пробивать себѣ дорогу къ здоровью, какъ утверждаютъ нѣкоторые теоретики, говоря, что онъ, путаясь и сбиваясь, дошелъ отъ тигра до нравственнаго существа и отъ обезьяны до человѣка. Бокль вполнѣ правъ, говоря, что въ нравственности нельзя дѣлать новыхъ открытій. Мы не открываемъ солнца; мы только видимъ его, вновь замѣчаемъ,

когда разсѣеваются облака и перестаетъ лить дождь, то же и въ нравственности—въ томъ свѣтѣ, который просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ. Мы не открываемъ новыхъ великихъ нравственныхъ истинъ ни путемъ наглядной индукціи и никакимъ другимъ способомъ; мы просто удаляемъ препятствія или употребляемъ въ дѣло мѣхи и раздуваемъ маленькую искру въ могучее пламя. Поэтому наши усилія какъ философовъ и проповѣдниковъ подобно Аристотелю, не безплодны. Намъ еще много дѣла, если не въ области открытія совершенно новыхъ принциповъ, то въ дѣлѣ безконечно разнообразнаго примѣненія ихъ къ жизни. Зажигательное стекло, когда люди впервые изобрѣли его, не открыло солнца, оно примѣнило его. Точно также установленіе каждой новой церкви или основаніе каждой новой школы есть открытіе въ области нравственности, хотя нельзя назвать это изобрѣтеніемъ нравственныхъ принциповъ. Воскресныя школы были открытіемъ въ нравственной области; самостоятельныя церкви были открытіемъ въ нравственной области, билли о реформахъ были открытіемъ въ нравственности. И точно также надо признать, что принципъ середины, признанный и систематически разработанный въ „Этикѣ Никомаха", былъ великимъ открытіемъ въ нравственной философіи. Новизна состояла въ той ясности, съ какой человѣкъ уловилъ среди тысячи изреченій единственно

подходящее, или наиболѣе пригодное въ данномъ случаѣ, чтобы стать краеугольнымъ камнемъ въ основаніи общихъ правилъ человѣческаго поведенія. Поднять грубый камень на дорогѣ, отполировать его, вставить его въ кольцо и вырѣзать на немъ знакъ царственной воли есть не малое дѣло; и эта аллегорія точно опредѣляетъ заслугу Стагирита по отношенію къ тому старому нравственному правилу μηδὲν ἄγαν (все въ мѣру), о которомъ мы только что говорили. Онъ запечатлѣлъ его со всей силой свойственной ему царственнаго духа и притомъ такъ, что онъ одновременно отвѣчаетъ и аналитическому складу ума ученыхъ людей и широкой точки зрѣнія, столь дорогой такъ называемымъ практическимъ людямъ. Человѣкъ, серьезно посвятившій себя изученія мудрости какъ вещи единственно нужной на потребу, легко пойметъ, что Аристотель былъ глубоко правъ, выставляя это правило поведенія. Каждый человѣкъ, сколько-нибудь наблюдавшій за собой, признаетъ, что величайшія ошибки, сдѣланныя имъ въ его сложной жизненной драмѣ, произошли отъ нарушенія этого правила, и наоборотъ, его величайшіе успѣхи бывали, когда онъ свято чтилъ его. Въ самомъ дѣлѣ, достиженіе этой золотой середины, тѣмъ или другимъ путемъ, есть постоянная задача существованія, и трудно указать на какіе бы то ни было недостатки нравственнаго характера, которые не происходили бы или отъ слабости

т. е. недостатка необходимой практической энергіи или отъ преувеличенія и неправильнаго примѣненія ея, но замѣтьте, что въ томъ и въ другомъ случаѣ т. е. всегда это происходитъ отъ крайности. Какъ мать способна имѣть любимаго ребенка, а старая дѣва зеленаго попугая, лазореваго такса, или черепашьяго цвѣта кошку, на которыхъ она изливаетъ избытокъ нѣжности, такъ и каждый человѣкъ способенъ имѣть свою особую любимую добродѣтель, своего главнаго идола, которымъ онъ гордится и хвалится при каждомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ. Самый сильный порывъ любимой страсти ослѣпляетъ человѣка и ослабляетъ его настолько, что онъ не способенъ предотвратить неправильныхъ приложеній любимой своей склонности. Это великая и отчасти пріятная истина, такъ какъ грѣшить отъ избытка добра всегда лучше, чѣмъ поддаваясь порокамъ, и человѣкъ въ общемъ (несмотря на почти повсемѣстное царство лжи и на Дьявольскій Рай въ Нью-Іоркѣ) есть существо скорѣе заблуждающееся, чѣмъ злое. Важность правила Аристотеля проистекаетъ изъ того факта, что оно является всюду примѣнимымъ регулирующимъ принципомъ, и потому его хорошо держать въ лѣвой рукѣ въ то время, какъ въ правой у насъ имѣется золотое правило: „поступайте съ другими такъ, какъ вы хотите, чтобы они поступали съ вами“. Это священное изреченіе основано на справедливомъ, нѣжномъ

и широкомъ чувствѣ симпатіи и относится скорѣй къ элементамъ эмоціи, къ нравственному, такъ сказать, потоку нашей природы, который во избѣжаніе большихъ опасностей, всегда долженъ быть совмѣстенъ съ регулирующимъ принципомъ середины или какимъ-нибудь ему соотвѣтствующимъ. И дѣйствительно въ жизни эти два правила должны разсматриваться какъ взаимно дополняющія. Часто людямъ, у которыхъ преобладаютъ симпатіи, недостаетъ регулятивныхъ способностей; и, наоборотъ, людямъ съ сильной выдержкой часто нечего сдерживать: они, какъ великіе полководцы, являющіеся только съ горстью солдатъ на полѣ сраженія, представляютъ очень жалкое зрѣлище. Въ жизненной борьбѣ человѣкъ, у котораго сильны импульсы симпатіи чуждые себялюбія, можетъ быть, болѣе извлечетъ себѣ пользы, постоянно обращаясь къ совѣту Аристотеля, чѣмъ даже къ золотому правилу Священнаго Писанія; а съ другой стороны, хорошо уравновѣшенный послѣдователь Аристотеля долженъ постоянно задавать себѣ вопросъ о томъ, не зависитъ-ли тихій и ровный ходъ его ѣзды болѣе отъ водянистой крови его боевого коня, чѣмъ отъ умѣнія ѣздока сдерживать и направлять его. Нѣтъ ни одного нравственнаго правила, которое могло бы служить человѣку во всѣхъ практическихъ затрудненіяхъ безъ помощи другого правила, его уравновѣшивающаго и даже иногда какъ бы противорѣчащаго ему. Такъ, я

зналъ господина, который признавался мнѣ, что онъ ничѣмъ не надѣлалъ такъ много ошибокъ, какъ неразборчивымъ примѣненіемъ текста: „поступайте съ другими“, и т. д.; онъ былъ совершенно особеннымъ человѣкомъ, обладавшимъ особенной идіосинкразіей и, не понималъ, что это золотое правило примѣнимо только относительно того, что у насъ есть общаго съ нашими ближними, а не отдѣльнаго отъ нихъ, поэтому у него постоянно выходили недоразумѣнія. Когда онъ дѣлалъ то, что считалъ особенной любезностью, другіе принимали это за обиду. Онъ не хотѣлъ быть докучливымъ, а его считали небрежнымъ; когда онъ не касался извѣстныхъ предметовъ, боясь разстроить людей, его обвиняли въ равнодушіи и холодности; когда же онъ старался быть прямымъ и откровеннымъ, его считали грубымъ и дерзкимъ. Все это показываетъ, какъ мало въ трудномъ дѣлѣ образованія характера можно достигнуть, ограничиваясь однѣми проповѣдями и общими нравственными правилами. И въ этомъ отношеніи заслуга Аристотеля состоитъ въ томъ, что онъ въ Никомаховой Этикѣ серьезнѣе чѣмъ кто-либо выставилъ эту истину. Чтобы вполнѣ оцѣнить значеніе Аристотелевской середины въ практической жизни, нужно послѣдовать методу самого великаго моралиста и привести нѣсколько первыхъ попавшихся примѣровъ, для провѣрки общаго правила. Возьмемъ три добродѣтели—мужество, правдивость, само-

уваженіе—и посмотримъ, какъ безспорно каждая изъ нихъ стоитъ въ серединѣ между двумя порочными крайностями. Что мужество занимаетъ середину между трусостью и безразсудствомъ это ясно сразу, но какое широкое поле дѣйствія раскрываетъ передъ нами эта тріада, когда мы начинаемъ примѣнять ее въ дѣлѣ воспитанія, при веденіи общественныхъ дѣлъ и въ исключительныхъ случаяхъ жизни! Какое строгое сужденіе необходимо для того, чтобы опредѣлить, съ какого именно пункта начинается чрезмѣрно многое и чрезмѣрно малое, и гдѣ истинный путь уклоняется въ сторону и ведетъ насъ къ ошибкамъ, послѣдствія которыхъ могутъ быть неисчислимы! Такъ какъ средняя точка мѣняется, то и нерѣшительность иногда благоразумная для данныхъ личностей и въ данныхъ случаяхъ становятся въ другой разъ—трусостью. Матросъ, плывущій безъ карты среди тайныхъ подводныхъ камней и сильныхъ опасныхъ теченій — какъ всегда въ шотландскихъ моряхъ—едва ли можетъ быть слишкомъ остороженъ; и солдатъ смѣлымъ натискомъ преодолѣваетъ порою трудности и безразсудною отвагою иногда скорѣе всего пробиваетъ себѣ дорогу къ блестящему успѣху. Хорошія развлеченія и игры являются только подражаніемъ жизни, и въ ней есть извѣстный моментъ, когда какъ напримѣръ при игрѣ въ шары, въ крокетъ, въ бӓк-гӓм-мӧнъ *), или даже въ

*) Игра, родъ триктрата.

вистъ, судьба всей игры можетъ зависѣть отъ движенія, которое въ другое время было бы или глупѣйшимъ незнаніемъ дѣла или отчаяннымъ безуміемъ. Житейская боевая мудрость въ каждую минуту зависитъ отъ умѣнія узнавать, когда нужно подвигаться впередъ и когда отступать, когда ринуться на врага съ копьемъ въ рукѣ и когда прикрыться щитомъ. Знать этотъ моментъ, значитъ знать середину между безразсудной отвагой и трусостью; эту добродѣтель греки очень выразительно называли мужествомъ (ἀνδρειότης) или храбростью, отвагою. Возьмите другую добродѣтель. Труднѣе всего въ жизни примѣнять правдивость. Дѣйствительно, если бы всѣ люди ходили по улицамъ, какъ Сократъ, добиваясь одной правды и горячо благодаря каждаго за малѣйшую помощь въ этомъ дѣлѣ, въ какой бы рѣзкой формѣ она ни была высказана, имъ эта правдивость была бы очень легкою и пріятною добродѣтелью и тогда она также свободно и безъ стѣсненій пробивалась-бы наружу, какъ струя фонтана или пламя пылающаго костра стремятся вверхъ. Но мы всѣ знаемъ, что дѣло обстоитъ иначе, и что правда такая вещь, которая не пользуется особенною любовью, за исключеніемъ нѣкоторыхъ случаевъ, когда она совпадаетъ съ выгодою людей и льститъ ихъ самолюбію или тщеславію. Высказать людямъ правду въ лицо значитъ часто оскорбить ихъ; и дать имъ проглотить ее даже съ серебряной

ложки и подслащенную—вещь довольно трудная. Поэтому такъ важно въ жизни не запугивать людей, высказывая слишкомъ много правды и вмѣстѣ съ тѣмъ не слишкомъ скрывать ее отъ нихъ, чтобы окончательно не привыкнуть жить среди сплошной лжи. Въ смѣшанномъ обществѣ, въ виду крайней щепетильности разныхъ тщеславныхъ и самодовольныхъ людей, обыкновенно принято говорить какъ можно меньше правды т. е. серьезной правды о важныхъ предметахъ, такъ какъ правда о пустякахъ никого не смущаетъ. Но это условное умалчиванiе ни въ какомъ случаѣ не есть μεσότης (середина), требуемая въ данномъ случаѣ разумнымъ подчиненiемъ правилу Аристотеля. Излишекъ правды дѣйствительно можетъ встревожить общество, а крайне обильный потокъ ея сдѣлать невозможнымъ даже самое существованiе его, но и постоянное умалчиванiе и скрыванiе разслабляетъ и притупляетъ людей. Къ сожалѣнiю, насъ, англичанъ, въ послѣднее время увлекаетъ въ эту послѣднюю крайность тихое, но не менѣе опасное теченiе. И мы видимъ, что даже на нашихъ каѳедрахъ иногда форменно воцаряется нѣкотораго рода трусость, и пошлая холодность выставляется какъ знамя, тамъ гдѣ нелицемѣрная горячность, болѣе чѣмъ гдѣ либо, могла-бы благотворно подѣйствовать. Возьмите наконецъ самоуваженiе, это отчасти инстинктивное чувство, отчасти же являющееся результатомъ проповѣдуемаго мудрецами само-

познанія и достигаемое поэтому долгимъ и разнообразнымъ опытомъ. Этою нравственною силою нужно пользоваться еще осторожнѣе, чѣмъ правдивостью, такъ какъ затрудненіе въ вопросѣ о томъ, говорить или не говорить правду для мудраго человѣка связано только съ слабостью ближняго; между тѣмъ какъ въ самоуваженіи самый мудрый человѣкъ всегда можетъ быть подкупленъ тою любовью къ себѣ, которая дѣйствительно есть неизбѣжный корень живучести, но никогда не можетъ быть сіяющимъ вѣнцомъ человѣческой славы. Въ этомъ отношеніи надо сказать, что люди вообще склонны имѣть слишкомъ высокое о себѣ мнѣніе; большинство слишкомъ склонно придавать чрезмѣрное значеніе тому, въ чемъ оно особенно сильно, и слишкомъ низко цѣнить, или даже презирать, достоинство своихъ ближнихъ. Такъ джентельмэнъ, побѣдоносно шагая въ августѣ мѣсяцѣ съ ружьемъ въ рукахъ по болотамъ, воображаетъ, что онъ представляетъ болѣе возвышенный типъ чѣмъ поэтъ, лѣниво лежащій на холмѣ, покрытомъ верескомъ, предаваясь красивымъ фантазіямъ на мотивъ о птицахъ, вьющихся вокругъ стараго утеса, и въ свою очередь думающаго, что много лучше, лежа симпатизировать жизни пернатыхъ, чѣмъ уничтожать ее огнемъ и выстрѣлами. Таковы всѣ мы: и женщины и мужчины. Если у дѣвушки только красивое личико у нея хватитъ ума понять это. И нѣтъ причины, почему-бы ей не понять того,

что она красива. Если женщина не знаетъ чѣмъ она красива, то, по словамъ одного авторитетнаго лица, она не можетъ даже хорошо одѣваться. Но опытъ однако показалъ, что, чѣмъ меньше мужчина и женщина думаютъ о томъ въ чемъ заключается ихъ красота, тѣмъ это лучше, кромѣ, конечно, того случая, когда дѣло идетъ о нарядахъ. Вѣрнѣйшее средство убить самую высокую нравственную душу, это поддаться себялюбію, и въ этомъ отношеніи противоположная и менѣе обычная крайность болѣе безопасна; лучше думать о себѣ слишкомъ дурно, чѣмъ слишкомъ хорошо. Этотъ безспорный фактъ, подтверждаемый сотнями біографій; величайшіе люди меньше всего занимались самовозвеличеніемъ и самопрославленіемъ, скромность, какъ обыкновенно говорятъ, есть постоянный спутникъ истинной силы; а чванливое самодовольство, пустая надменность и всякаго рода хвастливое тщеславіе являются естественнымъ свойствомъ мелкихъ и поверхностныхъ душъ. Слишкомъ скромное мнѣніе о себѣ, часто замѣчаемое у высочайшихъ геніевъ, особенно въ первое время ихъ жизненнаго опыта, естественно возникаетъ отъ живого сознанія высшаго идеала совершенства, подъ воздѣйствіемъ котораго крѣпнетъ и ростетъ ихъ мощь. Ни одинъ юнецъ, составившій нѣсколько хорошо подобранныхъ и удачно окрашенныхъ фигуръ, не можетъ знать, и конечно не долженъ воображать, что носитъ въ

себѣ задатки какого-нибудь Рафаэля или Микель-Анджело, а можетъ быть и чего-нибудь даже болѣе возвышеннаго. Но, хотя все это и вѣрно, я все-таки сомнѣваюсь, не приходилось-ли мнѣ встрѣчать въ жизни болѣе печальныхъ ошибокъ, дѣлаемыхъ людьми подавленными слишкомъ ничтожнымъ, а не излишнимъ самоуваженіемъ. Я иногда думаю, что самоувѣренность, столь свойственная молодымъ людямъ, дана имъ благодѣтельнымъ провидѣніемъ въ излишкѣ, который современемъ навѣрное исчезнетъ. Міръ постоянно старается поослабить дерзкую самоувѣренность; но когда въ горячей жизненной схваткѣ появляется бѣдный юноша, пораженный тѣмъ недугомъ, который греки назвали δυσωπία т. е. скромностью, не дерзающей даже смотрѣть брату въ лицо, признаюсь, я при всемъ добромъ чувствѣ къ человѣку, страдающему такимъ недостаткомъ, все-таки нахожу, что слабая увѣренность въ своихъ силахъ — есть гораздо большее несчастіе и гораздо болѣе трудно излѣчимый недугъ, чѣмъ излишняя самоувѣренность; хотя я никогда не могу хорошо относиться къ нахальному и самодовольному человѣку. У нѣкоторыхъ людей, а иногда и у цѣлыхъ семей, наклонность слишкомъ низко цѣнить свои способности является какимъ-то органическимъ недугомъ, она заставляетъ ихъ опускаться, обрѣзываетъ имъ крылья надежды, омрачаетъ и ослабляетъ вдохновеніе, и парализуетъ руку, направленную на

дѣятельность. Она дѣлаетъ честнаго человѣка безполезнымъ на томъ мѣстѣ, на которомъ поставилъ его Богъ, и благодаря этому широко раскрываетъ двери передъ людьми безчестными, которые со свойственнымъ ихъ нахальствомъ хоть плохо, да сдѣлаютъ то, что честный человѣкъ изъ-за полнаго недостатка самоувѣренности, совсѣмъ не сдѣлаетъ. Человѣкъ, слишкомъ мало уважающій себя, такимъ образомъ, приноситъ двойной вредъ: онъ во-первыхъ вредитъ себѣ, позволяя устранить себя изъ естественной ему сферы дѣйствительности и поэтому становится бременемъ тамъ, гдѣ онъ могъ бы быть помощникомъ, во-вторыхъ онъ вредитъ обществу, которое за недостаткомъ умѣнія оцѣнивать внутреннія достоинства и не имѣя свободнаго времени, чтобы заставить скромныя дарованія выползть изъ тѣхъ щелей, куда они любятъ запрятываться, равнодушно смотрѣть на кривлянiе и паясничанiе наглыхъ шарлатановъ.

Но справедливость мѣрила благоденствія, указаннаго Аристотелемъ, подтверждается не только на разныхъ фазисахъ индивидуальнаго характера, а и опытомъ личной жизни. Въ каждой сферѣ жизни среди разнообразной міровой драмы, мы находимъ слѣды дѣйствія того же принципа, и можемъ вообще сказать, что міръ есть (χοσμος,) космосъ, упорядоченное и стройное цѣлое, поскольку онъ сдерживается закономъ середины; безъ чего онъ распался бы на составныя части

и, подъ воздѣйствіемъ рѣзкихъ крайностей, превратился бы въ хаосъ. Возьмемте напр., явленіе называемое здоровьемъ. Развѣ это не ритмическая середина нормальнаго пульса между излишней горячностью съ одной стороны и излишней слабостью съ другой; эти обѣ крайности, говорятъ, сходятся, такъ какъ обѣ онѣ одинаково чужды здоровой жизни и являются единоутробными сестрами разложенія и смерти. Наконецъ, что такое красота? Сила, которую всѣ чувствуютъ, но не могутъ опредѣлить, и я также не возьму на себя этой задачи. Но одно совершенно ясно, что красота всегда есть середина (medium) между двумя крайностями, или, что то же, сочетаніе крайностей. Въ простѣйшихъ процессахъ химическаго воздѣйствія, мы видимъ, что при такомъ сочетаніи получается средній продуктъ т. е. сравнительно слабый и безвредный. Ѣдкая кислота и щелочная соль нейтрализуются, и получается средняя соль. То же самое и въ произведеніяхъ природы и искусства, на которыхъ вниманіе съ удовольствіемъ останавливается. Крайности никогда не бываютъ прекрасны. Излишекъ силы подавляетъ; излишняя мягкость, нѣжность разслабляетъ и разстраиваетъ нервы. Поэтому, чтобы создать красиваго мужчину, мы должны заимствовать нѣсколько чертъ изящества у дѣвушекъ и женщинъ; а чтобы создать женщину, представляющую изъ себя нѣчто большее, чѣмъ одушевленную розу, нужно одарить

ее извѣстною долей твердости, энергіи, заимствованныхъ у мужчинъ. Исключительно мужской типъ, представляющій только силу и выносливость, непріятенъ и часто невыносимъ; а чисто женская натура съ избыткомъ нѣжности, какъ бы тонко она ни была прикрашена „dolce mistura di rosa e di ligusto", восхваляемой Аріостомъ, но если она способна только на милыя улыбки и нѣжныя ласки, то скоро надоѣдаетъ. Она представляетъ собою крайность женской натуры и, какъ воркующая горлица, быстро становится неинтересной; при появленіи такого неперпатаго голубя, мы зѣваемъ, какъ и содрогаемся, наталкиваясь на вполнѣ яркій типъ мужчины—медвѣдя безъ всякой примѣси. Но особенно поразительные примѣры справедливости Аристотелевской середины мы можемъ найти въ великихъ движеніяхъ общественнаго міра: въ развитіи и паденіи промышленныхъ и торговыхъ предпріятій, какъ и въ постепенныхъ измѣненіяхъ и насильственныхъ переворотахъ церковныхъ и государственныхъ. Что умѣренность и въ церкви и въ государствѣ есть единственное вѣрное условіе безопасности такъ же вѣрно, какъ любое положеніе Эвклида, но, хотя въ этомъ и состоитъ мудрость и политическая и промышленная, ее трудно усваивали себѣ различные политическіе, коммерческіе и церковные искатели приключеній всѣхъ вѣковъ. Въ общественной жизни мы и до сихъ поръ постоянно встрѣчаемъ людей,

дѣйствующихъ и говорящихъ такъ, какъ будто они воображаютъ что торжество крайняго взгляда есть именно торжество правды, и что благосостояніе общинъ состоитъ въ безграничномъ просторѣ дѣйствій одной партіи, и въ окончательномъ упраздненіи всѣхъ остальныхъ. При этомъ не лишне однако замѣтить, что несмотря на всѣ вѣковыя предостереженія и громадный кровавый опытъ, человѣкъ или партія, отстаивающіе, односторонній и рѣзкій взглядъ, могутъ скорѣе всего разсчитывать въ критическія минуты на успѣхъ. Мудрость и во дни Соломона возвышала свой голосъ на улицахъ и не была услышена. И теперь происходитъ то же самое. Улица не мѣсто для мудрости. Мудрость требуетъ спокойнаго размышленія, а на улицахъ всегда царитъ суетливость и толкотня. Аристотель относился къ толпѣ съ невозмутимымъ спокойнымъ презрѣніемъ; и она всегда инстинктивно чувствовала къ нему отвращеніе. На собравшуюся толпу всегда сильнѣе дѣйствуютъ крайнія мнѣнія и сильныя энергическія выраженія. Односторонній взглядъ менѣе утруждаетъ мысль; односторонняя рѣчь ласкаетъ слухъ невѣжественной толпы, способной воспринять только одну идею — по крайней мѣрѣ въ извѣстный опредѣленный моментъ—и наслаждаться, утѣшая себя мыслью, что нѣтъ другой справедливой идеи въ мірѣ. Естественными руководителями толпы, такъ настроенной, конечно, не бываютъ разносторонніе мысли-

тели: Аристотели, Шекспиры, Гете, а ловкіе самодовольные маленькіе человѣчки, въ которыхъ бурлитъ, какъ въ бутылкѣ, пѣна, готовая излиться черезъ края. Такіе люди отъ колыбели до могилы способны разсматривать всѣ явленія только съ одной точки зрѣнія, и, если мысль, которая ими владѣетъ, совпадаетъ съ настроеніемъ даннаго времени, они становятся демагогами минуты, или, если обстоятельства благопріятствуютъ, диктаторами данной эпохи. Дѣйствительно, если мы внимательнѣе присмотримся, то признаемъ слѣдующій безспорный фактъ: великія соціальныя перемѣны обыкновенно совершаются взволнованной толпою и сильно возбужденными партіями. Поэтому насъ не должны удивлять результаты, такъ часто получаемые этимъ путемъ въ исторіи: кровавая междоусобная война замѣняетъ мирное соглашеніе, смута и партійный духъ любовь къ отечеству, повсюду замѣтны колебанія между лихорадочными крайностями вмѣсто зрѣло обдуманнаго и хорошо разсчитаннаго равновѣсія общественныхъ силъ. Революціи и реформы, наполняющія собою интереснѣйшія страницы исторіи, изобилуютъ примѣрами подобнаго рода. Эти революціи и реформы бываютъ двухъ родовъ: исцѣляющія и созидательныя или разлагающія и разрушительныя. Исторія въ обоихъ случаяхъ показываетъ, какъ безнадежно или, даже невозможно ожидать, чтобы мудрость и умѣренность играли значительную роль въ

устройствѣ быта милліоновъ разнообразныхъ людей, собранныхъ вмѣстѣ, но враждебно настроенныхъ подъ вліяніемъ воспламененныхъ страстей, сопровождающихъ всякую насильственную перемѣну. Все это происходитъ обыкновенно боевымъ порядкомъ: разгоряченныя партіи встрѣчаются, кровь кипитъ; сначала разливается море чернилъ, затѣмъ желчи и наконецъ крови, и мыслимо ли ожидать умѣренности отъ людей, вооруженныхъ партійными перьями или кинжалами, и поддерживающихъ систематическую торговлю всякими искаженіями фактовъ, клеветою и ложно? Мы дѣйствительно видимъ иногда въ исторіи, что народъ, благодаря счастливой случайности, находитъ своего мудрѣйшаго вождя—какъ напримѣръ Солона—и что олигархи и демократы добровольно подчиняются ему, какъ справедливому и законному владыкѣ. Результатъ въ этомъ случаѣ, какъ передаетъ намъ исторія, таковъ, какого и слѣдовало ожидать. Мудрый человѣкъ создаетъ мудрое государственное устройство. Враждебныя требованія противныхъ партій примѣряны и согласованы; и въ результатѣ получается смѣшаная политика, представляющая справедливую середину между олигархіею, т. е. холоднымъ себялюбіемъ немногихъ, и демократіею, всепреодолѣвающей дерзостью большинства. Но ничто на землѣ не вѣчно; дальнѣйшія перемѣны совершаются не такъ спокойно. Демократія, воспламененная военными побѣдами

при Мараѳонѣ и Саламинѣ, не хотѣла далѣе терпѣть никакихъ сдерживающихъ вліяній; ихъ Ареопагъ, или наша палата лордовъ, лишена была всякаго значенія; чрезмѣрное честолюбіе ихъ народныхъ собраній достигло крайней границы при безпринципномъ блескѣ искателей приключеній въ родѣ Алкивіада; постоянная необходимость поддерживать свое политическое вліяніе посредствомъ разнаго рода подачекъ жадной толпѣ вызвало наконецъ, какъ мы видимъ въ настоящее время и въ Америкѣ, порчу общественныхъ нравовъ, извращеніе общественной нравственности разныхъ дѣятелей, въ борьбѣ съ которыми оказались слабы всѣ патріотическія обличенія: партійный духъ явился во всеоружіи; продажность стала всеобщимъ явленіемъ; и въ минуту опасности, когда еще можно было раздавить молодую македонскую змѣю, нашелся только одинъ честный человѣкъ, между всѣми крикливыми витіями пникса. Но его послушались когда было уже поздно. Такимъ образомъ, слѣдствіемъ крайности демократической политики, вырощенной Перикломъ, дерзости демократическаго властолюбія, доведенной до крайности Алкивіадомъ, разслабленія и апатіи, смѣнившей чрезмѣрное возбужденіе Пелопонесской войны, и порчи порождаемой всегда крайностями управленія, аѳиняне сами сократили и безъ того короткій срокъ своей блестящей свободы и впали въ рабство, продолжавшееся болѣе двухъ тысячъ

лѣтъ. Подобная же драма разыгралась на римскомъ форумѣ, но я не буду вдаваться по этому поводу въ подробности. Достаточно сказать, что, пока поддерживалось разумное равновѣсіе между патриціями и плебеями, римская аристократическая республика процвѣтала внутри и одерживала внѣшнія побѣды; но какъ только демократія, вслѣдствіе закона Гортензія изданнаго за 286 лѣтъ до Р. Х., присвоила себѣ право дѣйствовать отдѣльно въ законодательномъ порядкѣ, безъ содѣйствія римской палаты лордовъ т. е. сената, такъ тотчасъ же показались сѣмена распаденія. Обѣ партіи были теперь поставлены лицомъ къ лицу на независимой почвѣ; два хозяина въ одномъ домѣ требовали себѣ одинаковой власти; мирное равновѣсіе изчезло и замѣнилось борьбою; сначала убивали людей на форумѣ, но эти убійства были только предвѣстниками другихъ массовыхъ убійствъ, настоящей рѣзни во время продолжительныхъ драмъ междоусобныхъ войнъ, когда убивали людей, какъ скотъ на бойнѣ; за буйствомъ послѣдовало истощеніе; и по кровавымъ ступенямъ демократическаго трибуната вооруженный воспитанникъ демократіи вступилъ на престолъ всемірнаго деспотизма. Такимъ образомъ борьба партій въ общественной жизни древняго Рима окончилась торжествомъ военной монархіи, а въ Греціи повела къ подчиненію чужеземной власти. Есть и теперь у насъ такіе счастливые, наивные люди, которые

воображаютъ, что мы, благодаря христіанству и школьнымъ учителямъ, можемъ избѣжать всѣхъ этихъ золъ и вѣчно процвѣтать, если не при нынѣшнихъ условіяхъ, то по крайней мѣрѣ при будущихъ, которыя постепенно подготовятся благодаря всеобщему голосованію, закрытой баллотировкѣ, безбородыхъ политиковъ и нѣкоторымъ демократическимъ измѣненіямъ. Я, къ сожалѣнію, долженъ сказать, что совсѣмъ не вѣрю во всѣ эти мечтанія, такъ какъ убѣжденъ, что только при одномъ условіи можно спасти современныя государства отъ разлагающаго вліянія, сгубившаго древнюю Грецію и Римъ. Мы должны изучить и усвоить себѣ законъ середины, обратиться къ ученью Аристотеля; иначе мы погибнемъ. Само собою разумѣется, что въ свободныхъ государствахъ вполнѣ необходимо и естественно, чтобъ общественныя дѣла находились подъ вліяніемъ колебаній противоположныхъ партій, уничтоженіе которыхъ возможно только съ гибелью свободы; но все-таки никогда не надо забывать старой истины, что, если партіи не признаютъ извѣстныхъ мудрыхъ ограниченій, а доводятъ взаимную вражду до крайности, то сохраненіе народной свободы невозможно. Если при необходимости органическихъ реформъ, мудрые и умѣренные люди всѣхъ партій дружно соединяются для содѣйствія перемѣнамъ, могущимъ справедливо удовлетворить новымъ требованіямъ, не нарушая столь же справедливыхъ

прежнихъ правъ, тогда нечего опасаться разлагающихъ политическихъ вліяній, и прочность государственнаго устройства можно считать обезпеченною. Но если партіи, вмѣсто дружной работы на общее благо родины, больше заботятся о минутномъ успѣхѣ какой-нибудь парламентской выходки, а не объ окончательномъ торжествѣ великаго принципа; если, вмѣсто того, чтобы мудро и мужественно противодѣйствовать неразумнымъ требованіямъ и подавлять вредное безуміе съ мужественной твердостью истинно государственныхъ людей, партіи колеблются, уступаютъ и даже снисходятъ до низкой игры (практиковавшейся въ древнемъ Римѣ и средневѣковой Флоренціи) въ попыткахъ превзойти другъ друга на почвѣ всевозможныхъ угожденій несдержанной толпѣ — то въ этомъ случаѣ ни христіанство, ни школьные учителя не могутъ спасти отъ гибели никакое современное государство какъ по эту, такъ и по ту сторону Атлантическаго океана. Нѣтъ двухъ разныхъ нравственныхъ законовъ для личной и для общественной жизни, а есть одинъ общій законъ для той и другой; и не столько губятъ или спасаютъ государство формы правленія, сколько степень политической нравственности и характеръ политическихъ дѣятелей. Если въ извѣстной странѣ управленіе общественными дѣлами попадаетъ въ руки людей, обращающихъ политику въ ремесло и для пріобрѣтенія власти при-

бѣгающихъ къ организованной системѣ насилія, интригъ лжи, если притомъ люди эти смотрятъ на власть не какъ на средство сдерживать народныя страсти и исправлять народныя ошибки, а только какъ на средство удерживать мѣста за своей партіей, давая полный просторъ моднымъ теченіямъ, то такая страна ужъ въ рукахъ разрушительнаго Сивы, и никакая конституція не можетъ ея спасти. Нельзя ожидать политической мудрости отъ людей, вступающихъ на арену общественной жизни съ безпечностью и нерадивостью профессіональныхъ акробатовъ, и едва ли совершитъ доблестные подвиги армія, избравшая своимъ божествомъ себялюбіе, своимъ вождемъ коварство, а своей стражей трусость. Но эти разсужденія завели насъ далеко за границы предмета настоящаго изслѣдованія, и мы коснулись уже области политики или искусства управленія. Сдѣлали мы это, однако, не безъ цѣли: „Политика" и „Этика" составляютъ у Стагирита—двѣ части того же труда; и вообще у грековъ личная этика всегда представляется въ связи съ государствомъ, какъ у истинныхъ христіанъ плоды общественной добродѣтели не могутъ быть отдѣлены отъ корня, отъ богословской вѣры, являясь ея вѣнцомъ. Изучившій великій трактатъ объ искусствѣ управленія съ тою тщательностью, какой заслуживаютъ вѣскія замѣчанія этой книги больше всякаго другого труда древности, легко замѣтитъ, что ключъ къ разгадкѣ всей полити-

ческой системы, заключается въ этомъ μεσοτης или принципѣ середины, который является и главнымъ принципомъ „Этики." Но это замѣчаніе мы дѣлаемъ мимоходомъ. Чтобъ современный читатель могъ вполнѣ ясно и отчетливо представить себѣ положеніе Аристотеля, какъ нравственнаго философа, намъ остается привести собственныя слова Аристотеля о нѣкоторыхъ типахъ общественнаго характера, которыя онъ такъ искусно проанализировалъ въ третьей и четвертой книгѣ. Мы выбрали отдѣлъ о μεγαλοψυχία или о великодушіи, главу особенно ясно характеризующую и писателя и народъ, къ которому онъ принадлежалъ. Эта третья глава четвертой книги вмѣстѣ съ тѣмъ ясно выясняетъ поразительный контрастъ между эллинской и христіанской этикой, что составляетъ одну изъ задачъ нашего изслѣдованія.

„Изъ самаго слова великодушіе или величіе души—μεγαλοψυνχία—ясно видно, говоритъ Аристотель, что оно относится къ чему-нибудь великому. Поэтому прежде всего разсмотримъ, какое именно величіе оно охватываетъ собой, и здѣсь неважно, будемъ ли мы съ научною точностью говорить о самой нравственности, или о лицѣ, обладающемъ ею. Великая душа у того, кто считаетъ себя достойнымъ великихъ дѣлъ и дѣйствительно способенъ совершить ихъ; и, наоборотъ, человѣкъ, требующій для себя того, на что онъ не имѣетъ права,—глупецъ; а въ

добродѣтели ничего не можетъ быть глупаго или неразумнаго. Таковъ, значитъ, великодушный человѣкъ. И дѣйствительно, если человѣкъ вѣрно цѣнитъ себя и, не заслуживая напр., особеннаго вниманія, сообразно съ этимъ держитъ себя, то мы называемъ его здраво-мыслящимъ, но не великодушнымъ; точно также безъ извѣстной мощи нѣтъ величія души, подобно тому какъ для красоты нуженъ нѣкоторый ростъ; малорослые могутъ быть недурны, пропорціональны, но никогда не бываютъ прекрасны *). Съ другой стороны, самонадѣяннымъ и высокомѣрнымъ мы называемъ того, кто воображаетъ, что онъ способенъ на великія дѣла, когда дѣйствительность этого не оправдываетъ; хотя не всякаго преувеличивающаго до нѣкоторой степени свои достоинства можно обвинять въ высокомѣріи. И наоборотъ: человѣкъ, предъявляющій меньше правъ, чѣмъ онъ заслуживаетъ, малодушенъ, является ли онъ по природѣ богато или мало одареннымъ; и остается малодушнымъ и въ послѣднемъ случаѣ, когда заслуживаетъ малаго, и цѣнитъ себя еще

*) Здѣсь интересно замѣтить, какъ Аристотель сходится съ Гомеромъ (Od. XIII, 289) и устанавливаетъ безспорно вѣрное различіе, не замѣчанное и не понятое Бёркомъ, вслѣдствіе чего послѣдній впалъ въ знаменитую ошибку, утверждая, что прекрасные предметы всегда малы. Между тѣмъ какъ онъ долженъ былъ-бы знать, что на англійскомъ языкѣ существуетъ разница между beautiful (прекрасный) и pretty (миловидный, красивый) какъ и въ греческомъ между словами χαλος и ἀστεῖος.

ниже. Но больше всего неправъ тотъ, кто будучи способенъ на великія дѣла, считаетъ себя пригоднымъ только на малыя, или ни къ чему неспособнымъ; ибо до чего опустился бы такой человѣкъ въ своемъ мнѣніи, если бы онъ на самомъ дѣлѣ былъ лишенъ нравственныхъ достоинствъ, какъ воображаетъ себя теперь, будучи несомнѣнно одаренъ ими.

Но человѣкъ съ великой душой, занимая, повидимому, исключительное крайнее положеніе по отношенію къ толпѣ, въ дѣлѣ самоуваженія соблюдаетъ должную мѣру, потому что считаетъ себя не выше и не ниже того, чего дѣйствительно заслуживаетъ; тогда какъ остальные люди впадаютъ въ ту или въ другую крайность. Далѣе, человѣкъ, считающій себя достойнымъ великихъ дѣлъ и дѣйствительно достойный, безъ сомнѣнія находитъ, что достоинъ и величайшихъ и даже самаго великаго изъ нихъ. Но что мы разумѣемъ говоря, что человѣкъ достоинъ, что онъ по праву можетъ предъявлять притязанія на великія или малыя дѣла? Выражаясь такъ, мы очевидно всегда имѣемъ въ виду нѣчто внѣшнее. А величайшая внѣшняя вещь—которую мы воздаемъ богамъ, которой главнымъ образомъ домогаются люди, занимая самое высокое положеніе, и изъ-за которой благороднѣйшіе люди ведутъ самую благородную борьбу—это безспорно честь; да, честь есть величайшее внѣшнее благо. И по отношенію къ чести или безчестія велико-

душный человѣкъ и ведетъ себя, какъ подобаетъ мудрому. Это такъ ясно, что не требуетъ и доказательствъ: вѣдь всегда говоря о великодушномъ человѣкѣ мы разумѣемъ его отношеніе къ чести; человѣкъ съ великой душой считаетъ себя больше всего достойнымъ чести и именно по мѣрѣ своихъ заслугъ. Малодушный же человѣкъ несправедливъ какъ по отношенію къ себѣ, такъ и по отношенію къ достоинству великодушнаго человѣка, а высокомѣрный, грѣшитъ чрезмѣрной оцѣнкой собственныхъ достоинствъ, но не достоинствъ великодушнаго человѣка.

Далѣе очевидно, что великодушный человѣкъ, если онъ достоинъ величайшаго вниманія, долженъ быть не только хорошимъ человѣкомъ, но даже одинъ изъ лучшихъ, потому что всегда, чѣмъ человѣкъ лучше, тѣмъ больше его заслуга и только наилучшій человѣкъ можетъ предъявлять наибольшія права. Итакъ великодушный человѣкъ долженъ быть хорошъ или, вѣрнѣе сказать, чтобъ заслужить званіе великодушнаго, человѣкъ долженъ быть великъ во всѣхъ добродѣтеляхъ. Менѣе всего конечно несообразно съ характеромъ великодушнаго человѣка страшиться опасности, бѣжать въ виду ея или совершать какое-нибудь несправедливое дѣло, потому что къ чему станетъ дѣлать что либо безчестное человѣкъ, которому даже величайшія вещи въ мірѣ кажутся по силамъ? И дѣйствительно совсѣмъ странно воображать себѣ, что человѣкъ

дѣйствительно великодушный можетъ быть не добродѣтеленъ. Если онъ дуренъ, то конечно не заслуживаетъ чести, которая есть награда добродѣтели и воздается только хорошимъ людямъ. Мы можемъ такимъ образомъ сказать, что великодушіе есть своего рода вѣнецъ и краса возвышаемыхъ имъ добродѣтелей, безъ которыхъ оно не можетъ существовать. Вотъ почему такъ трудно быть дѣйствительно великодушнымъ; величіе души немыслимо вѣдь, если человѣкъ вообще нехорошъ. Человѣкъ великодушный проявляетъ себя главнымъ образомъ въ своихъ отношеніяхъ къ чести и безчестью; и характерной чертой его служитъ то, что всегда великая честь, оказываемая ему хорошими людьми, доставляетъ ему только умѣренное удовольствіе, такъ какъ воздается ему по заслугамъ и то не вполнѣ, потому что на дѣлѣ добродѣтель никогда не можетъ найти полной награды въ чемъ-либо внѣшнемъ. Добродѣтельный человѣкъ не отвергаетъ однако оказываемой ему чести, какъ бы ничтожна она ни была сравнительно съ его заслугами, потому что считаетъ, что люди лучшей награды воздать ему не могутъ. Честь же, оказываемую ему за ничтожныя услуги и лицами ничѣмъ не отличающимися, онъ цѣнитъ очень невысоко, потому что не такого уваженія заслуживаетъ онъ себя достойнымъ. Такое же точно отношеніе его къ безчестію; никакое неуваженіе ни при какихъ обстоятельствахъ не задѣ-

ваетъ его. Но честь, хотя и главный, есть не единственный внѣшній предметъ, по отношенію къ которому выражается характеръ великодушнаго человѣка; деньги, власть, успѣхъ и ихъ противоположности также касаются его до извѣстной степени и въ разное время, но такъ, что онъ, обладая ими, не чувствуетъ ни особеннаго подъема духа, ни подавленности, когда ихъ нѣтъ. Даже отсутствіе чести, на которую онъ по всей справедливости имѣетъ право, не особенно глубоко нарушаетъ его спокойствіе, а тѣмъ болѣе недостатокъ благосостоянія и вліянія, которыхъ онъ, если и желаетъ, то единственно ради чести, доставляемой ими. Поэтому человѣкъ, спокойно относящійся къ отсутствію того, чего люди наиболѣе домогаются, конечно не станетъ страдать, если будетъ лишенъ предметовъ, цѣнимыхъ только какъ средства, содѣйствующія достиженію главнаго желанія. Вотъ почему люди, высоко уважающіе себя, могутъ иногда казаться гордыми и надменными. Повидимому случайныя благопріятныя условія происхожденія какъ и богатства содѣйствуютъ въ извѣстной степени высокому сомнѣнію; лица благороднаго происхожденія считаются заслуживающими чести, точно такъ же какъ и люди вліятельные и богатые, и эти преимущества, усиливая нѣсколько почесть, пріятны хорошему человѣку; такъ какъ нельзя отрицать, чтобъ эти внѣшнія преимущества не пользовались почетомъ у нѣкоторыхъ лю-

дей. Тѣмъ не менѣе только одна добродѣтель дѣйствительно заслуживаетъ почести, хотя въ тѣхъ случаяхъ, когда къ добродѣтели присоединяются эти внѣшнія преимущества, она всегда вызываетъ большее общественное уваженіе. Но люди, обладающіе этими внѣшними благами безъ добродѣтели, не имѣютъ никакого основанія считать себя заслуживающими особаго вниманія и великодушными ихъ нызывать никакъ нельзя, такъ какъ названіе это приличествуетъ только людямъ добродѣтельнымъ. Мало того, лица, обладающія только внѣшними благами, склонны быть наглыми и надменными. Безъ добродѣтели совсѣмъ нелегко должнымъ образомъ пользоваться благами міра сего, и люди, не умѣя пользоваться ими, считаютъ себя однако лучше своихъ ближнихъ и презираютъ ихъ, хотя сами безсмысленно проводятъ жизнь и являются игралищемъ случайности. Они подражаютъ великодушнымъ, не обладая величіемъ ихъ души, и не дѣлая ничего, заслуживающаго должнаго самоуваженія, легко присваиваютъ себѣ мнимое превосходство и свысока смотрятъ на ближнихъ. Превосходство по праву принадлежитъ великодушному человѣку, такъ какъ его сужденіе о себѣ имѣетъ реальное основаніе, а тщеславные, пользуясь пустыми отличіями, случайно выпавшими имъ на долю, презираютъ однако остальныхъ людей. Великодушный человѣкъ не любитъ подвергаться жалкимъ случайностямъ и не станетъ путемъ необдуман-

ныхъ и рискованныхъ предпріятій домогаться мелкихъ почестей, но когда представляется дѣло, требующее серьезной отваги, онъ охотно встрѣчаетъ опасность лицомъ къ лицу и не пожалѣетъ своей жизни, считая ее вещью второстепенною, когда затронуты болѣе возвышенные интересы. Онъ больше любитъ дѣлать благодѣянія, чѣмъ пользоваться ими, потому что человѣкъ, оказывающій благодѣяніе, всегда занимаетъ положеніе выше, а получающій чувствуетъ себя ниже своего благодѣтеля. Но если кто и оказываетъ какую-нибудь услугу великодушному человѣку, послѣдній воздаетъ за нее съ избыткомъ, такъ какъ не желаетъ быть обязаннымъ, получивъ больше, чѣмъ самъ сдѣлалъ добра. Онъ, повидимому, больше помнитъ тѣхъ, кому самъ оказалъ услугу, чѣмъ оказавшихъ ему, потому что принимающій всегда ниже дающаго, а великодушный человѣкъ всегда любитъ чувствовать себя выше остальныхъ. Онъ съ такимъ же удовольствіемъ слушаетъ о добрѣ, сдѣланномъ ему, какъ о томъ, которое онъ самъ сдѣлалъ, и вотъ почему Ѳетида у Гомера не упоминаетъ о своихъ услугахъ Юпитеру, и спартанцы не говорятъ аѳинянамъ о тѣхъ благахъ, которыя оказали аѳинянамъ, а только о тѣхъ, которыя получили отъ нихъ. Отличительной чертой великодушнаго человѣка служитъ и то, что онъ не требуетъ себѣ никакихъ милостей, а если и требуетъ, то дѣлаетъ это крайне неохотно; съ другой сто-

роны онъ самъ всегда готовъ оказать услуги всѣмъ съ тою только разницей, что относительно лицъ, занимающихъ высокое положеніе и пользующихся богатствомъ, онъ гордъ, но, вполнѣ доступенъ и простъ съ обыкновенными людьми. Трудно не склоняться передъ сильнымъ и могущественнымъ, и это возможно только лицамъ, одареннымъ высокимъ чувствомъ собственнаго достоинства, тогда какъ съ обыкновеннымъ человѣкомъ каждый можетъ вести себя, какъ равный, и дѣйствительно даже нѣкоторый излишекъ гордости по отношенію къ могущественнымъ не заключаетъ въ себѣ ничего неблагороднаго, такъ какъ высокомѣріе къ низшимъ есть всегда признакъ пошлости и жалкаго честолюбія, какъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда сильный чванится своей силой передъ слабымъ. Великодушный человѣкъ не старается первый захватить предлагаемыя почетныя отличія, а охотно устраняется, предоставляя ихъ другимъ, за исключеніемъ конечно тѣхъ случаевъ, когда предстоитъ совершить трудное дѣло и получить исключительную почесть. Вообще онъ берется за немногое, но то, къ чему онъ прикладываетъ свои усилія, должно быть нѣчто великое и достойное его. Далѣе мы должны замѣтить, что онъ открыто выражаетъ свои чувства какъ во враждѣ, такъ и въ дружбѣ, потому что неискренность обыкновенно является признакомъ боязни. Всегда, во всѣхъ случаяхъ онъ больше заботится о правдѣ,

чѣмъ о мнѣніи людей, и ни мало не устрашится высказать или сдѣлать что-нибудь нужное въ извѣстномъ случаѣ, такъ какъ, презирая ничтожныхъ людей и пустяки, онъ остается равнодушенъ къ нимъ и вдохновляется только величіемъ. Благодаря этому онъ склоненъ всегда говорить правду, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда прибѣгаетъ къ ироніи, и всегда готовъ въ смѣшанномъ обществѣ нѣсколько иронизировать, отчасти не договаривая и отчасти притворяясь не тѣмъ, что онъ есть въ дѣйствительности. Онъ нелегко принаравливается къ другимъ, если только это не задушевные его друзья, потому что въ этомъ принаравливаніи есть нѣчто рабское, какъ мы видимъ это на льстецахъ, въ характерѣ которыхъ есть извѣстная доля низости, а низкіе люди всегда склонны къ лести. Великодушный человѣкъ рѣдко восхищается, потому что для него нѣтъ ничего особенно великаго, и точно также не отличается онъ злопамятствомъ, въ особенности относительно мелкихъ обидъ, которыхъ онъ даже не замѣчаетъ. Онъ не любитъ пускаться въ пересуды и много говорить, какъ о себѣ, такъ и о другихъ, не испытывая удовольствія отъ похвалъ себѣ и отъ порицанія кого бы то ни было: точно также онъ не питаетъ склонности восхвалять или говорить дурно о другихъ, будь то хоть личные его враги, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда ихъ нахальство требуетъ возмездія. Если же на долю его выпадаютъ неизбѣжное зло или

непріятности, онъ не предается жалобамъ и мольбамъ, потому что относиться такъ можетъ человѣкъ, близко принимающій эти вещи къ сердцу, на что онъ неспособенъ. И часто онъ предпочтетъ благородное и невыгодное полезному и прибыльному, потому что его независимость больше проявляется такимъ образомъ. Наконецъ относительно его внѣшности и манеръ достаточно замѣтить, что великодушный медленъ въ движеніяхъ, голосъ его не рѣзокъ, слова взвѣшены, такъ какъ неестественно, чтобъ человѣкъ, не заботящійся о пустякахъ, былъ бы нетерпѣливъ или сильно волновался обычными вещами, не придавая имъ серьезнаго значенія. Таковъ, значитъ, великодушный человѣкъ. Тѣ двѣ крайности, середину которыхъ онъ представляетъ собой, это, какъ мы уже видѣли, съ одной стороны, люди мало самоуважающіе, а съ другой люди слишкомъ съ большими претензіями и самомнѣніемъ. И тѣ и другіе, собственно говоря, не дурные люди, потому что не дѣлаютъ преступленія, но только имъ недостаетъ идеальныхъ и истинно благородныхъ свойствъ характера. Человѣкъ, низко думающій о себѣ, и отказывающійся отъ того, что по справедливости онъ можетъ требовать, какъ должное, не есть въ сущности порочный человѣкъ, а только страдающій отъ крупнаго недостатка,—неумѣнія познать самого себя; познай онъ себя, у него естественно явилось бы желаніе обладать тѣми благами, на ко-

торыя онъ имѣетъ естественное право. Точно также нельзя назвать такого человѣка безумнымъ; онъ только малоразвитъ. Но такая ложная оцѣнка своихъ достоинствъ, хотя и далека отъ явной порочности, несомнѣнно служитъ порчѣ характера; воображая себя ни къ чему негодными и недостойными, такіе люди не только позволяютъ лишать себя многихъ цѣнныхъ внѣшнихъ благъ, которыя естественно выпали имъ на долю, но и устраняются отъ многихъ прекрасныхъ и полезныхъ сферъ дѣятельности и отъ исполненія самыхъ благородныхъ дѣлъ. Съ другой стороны человѣкъ, имѣющій слишкомъ высокое о себѣ мнѣніе безуменъ и не знаетъ себя, выставляясь въ самомъ смѣшномъ видѣ въ глазахъ другихъ людей; считая себя годнымъ для представляющейся почетной должности, онъ сразу же, появившись передъ публикой, обнаруживаетъ свою неспособность; разодѣтый въ роскошныя одѣянія, онъ принимаетъ важныя позы, желаетъ, чтобъ весь міръ замѣчалъ, какъ судьба благоволитъ къ нему и требуетъ почестей, какъ должныя ему за такое хвастовство. Противоположность однако между человѣкомъ самоунижающимъ и великодушнымъ больше, чѣмъ между послѣднимъ и высокомѣрнымъ, потому что въ дѣйствительности самоуниженіе, слишкомъ низкая оцѣнка своихъ достоинствъ и отчаяніе во всѣхъ великихъ дѣлахъ чаще встрѣчаются въ массѣ и по своему отрицательному характеру ведутъ въ практиче-

ской жизненной борьбѣ къ самымъ печальнымъ результатамъ *).“

Откладывая до слѣдующей главы наши замѣчанія о нѣкоторыхъ характерныхъ чертахъ этой цитаты изъ Аристотеля, гдѣ онъ осторожно старается провести довольно скользкую границу между извинительной гордостью и спасительнымъ смиреніемъ, мы думаемъ, что болѣе соотвѣтствуетъ задачѣ настоящаго изслѣдованія задать себѣ вопросъ: не имѣются ли серьезныя возраженія противъ этической системы, основанной исключительно на благоразумномъ разсчетѣ середины, даже если этотъ разсчетъ мудръ и полезенъ, и не долженъ ли онъ быть подкрѣпленъ другой болѣе мощной силой, чѣмъ та, которую мы встрѣчаемъ въ философіи Стагирита? Здѣсь прежде всего имѣется очень обычный рядъ возраженій противъ ученія о μεσον, на который наши предыдущія замѣчанія подготовили надлежащій отвѣтъ. Часто спрашиваютъ напр. „*Возможно ли обладать слишкомъ большой любовію? Преувеличеніемъ какого добраго чувства является зависть? Можетъ ли какое бы то ни было видоизмѣненіе злобы быть добродѣтелью? Мыслимо-ли неполноту истины считать за порочную положи-*

---

*) Человѣкъ, изучавшій Аристотеля, замѣтитъ, что я въ вышеприведенной цитатѣ, а особенно въ концѣ, нѣсколько перефразировалъ автора, для большей ясности его мыслей. Его слогъ слишкомъ сжатъ и сухъ, почему буквальный переводъ во многихъ случаяхъ неудобенъ.

тельную ложь? На нѣкоторыя изъ этихъ возраженій отвѣтъ имѣется у Аристотеля, но лучшимъ общимъ отвѣтомъ будетъ указаніе на непониманіе, что въ этомъ трактатѣ Аристотель претендуетъ дать не оригинальныя опредѣленія, а полезное практическое правило. Кто приметъ Никомахову этику съ той практическою цѣлью, съ которой она написана, скоро найдетъ путемъ горькаго опыта, что среди добрыхъ людей самой заурядной вещью является избытокъ даже такой рѣдкой добродѣтели, какъ христіанская любовь; излишекъ всегда тамъ, гдѣ больше сравнительно съ тѣмъ, сколько нужно для употребленія и злоупотребленія, а непристойное великодушіе, неразумная филантропія и неразборчивая доброта не принадлежитъ конечно къ числу рѣдкихъ соціальпыхъ ошибокъ. Точно также безспорно, что нѣкоторые самые гнусные пороки являются извращеніемъ инстинктовъ естественныхъ и здоровыхъ, которые при содѣйствіи другихъ столь же естественныхъ инстинктовъ сохраняютъ въ должномъ равновѣсіи гармонію. Зависть есть естественный плодъ полезнаго соперничества, лишеннаго великодушной симпатіи; итакъ это отвратительное душевное состояніе проистекаетъ съ одной стороны отъ чрезмѣрнаго соперничества, а съ другой отъ недостатка симпатіи. Оставимъ этого рода возраженія, какъ не особенно вѣскія, тѣмъ болѣе, что ученію Аристотеля приписываютъ другой, болѣе

общественный недостатокъ, находя, что его нравственность, основанная вся на благоразуміи и разсчетѣ, регулируетъ, но не побуждаетъ идти впередъ; она замѣняетъ, говорятъ нѣкоторые противники, руль у корма и даетъ для руководства своеобразно устроенный компасъ, но оставляетъ корабль въ стоячемъ морѣ, гдѣ нѣтъ ни вѣтра, ни теченія. Въ этихъ возраженіяхъ есть доля правды, но далеко не такъ много, какъ можетъ показаться при поверхностномъ взглядѣ. Аристотель безспорно не писатель, дѣйствующій на чувства, онъ не пробуждаетъ наши симпатіи и потому никогда не будетъ любимцемъ женщинъ, поэтовъ, проповѣдниковъ и вообще людей—далеко не худшихъ—умъ которыхъ обогащается черезъ сердце. Несправедливо, однако, будто онъ безумно пытается построить паровозъ безъ пара. Онъ находитъ и паръ и машину уже готовыми, и его задача состоитъ въ томъ, чтобъ снабдить ее регуляторомъ, такъ какъ регуляторъ есть главная вещь, требуемая въ данномъ случаѣ. Что бы ни утверждали безпринципные и парадоксальные софисты, ни Аристотель, да и никто изъ выдающихся философовъ древности, никогда не считалъ нужнымъ начинать теорію нравственности съ систематическаго опроверженія ученія Гоббса о томъ, что человѣкъ по природѣ своей исключительно себялюбивъ и что онъ безъ полицій и палачей неизбѣжно обратился бы въ

какого-нибудь разумнаго тигра. Аристотель признаетъ и выразительно подчеркиваетъ, что человѣкъ по своей природѣ является животнымъ общественнымъ; общественные инстинкты породившіе семьи, товарищества, кланы и національности, составляютъ выдающіяся особенности его сложной природы; эти инстинкты, какъ онъ вполнѣ ясно понималъ, всегда существуютъ въ достаточной и, даже болѣе чѣмъ достаточной, мѣрѣ; они бурливы какъ рѣки, спускающіяся съ горъ, и нуждаются только въ хорошо разсчитанномъ контролѣ, чтобъ стать полезными; они, подобно чрезмѣрно разросшемуся плодородному дереву на жирной почвѣ, требуютъ, не сильнаго удобренія, а умѣлый ножъ ловкаго садовника. Что таковъ былъ именно взглядъ Аристотеля, не подлежитъ сомнѣнію; онъ не только признаетъ природу отличной отъ учрежденій и обычая, (νόμος), излюбленныхъ софистами, но и посвящаетъ цѣлыхъ двѣ книги тому, что онъ называетъ Φιλία; слово это обыкновенно переводятъ „дружба“, но въ Никомаховой Этикѣ оно употреблено въ самомъ широкомъ смыслѣ, для обозначенія всѣхъ врожденныхъ общественныхъ симпатій и чувствъ, равно какъ и возникающихъ изъ нихъ отношеній; и эта часть его труда, какъ справедливо замѣчаетъ Грантъ, отличается такой глубиной и серьезностью, что читатель ясно чувствуетъ, какое первенствующее значеніе при-

давалъ этому вопросу знаменитый ея авторъ *). Поэтому мы не можемъ осуждать Аристотеля за то, что онъ будто бы игнорировалъ великія движущія силы нравственной жизни; онъ только не обращается къ нимъ, да это и не было его призваніемъ; онъ не былъ ни поэтомъ, ни апостоломъ, но легко пришелъ къ заключенію, что природа вполнѣ одарила всѣмъ нужнымъ для выполненія человѣческой задачи не однихъ поэтовъ и апостоловъ. Философія Аристотеля, не возбуждая горячихъ чувствъ, даетъ по крайней мѣрѣ извѣстному классу благородныхъ душъ достаточную побудительную силу, оказавшуюся вполнѣ пригодной на дѣлѣ. Эта побудительная сила есть любовь къ совершенству. „Будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный“. Жить самой совершенной жизнью, согласно съ истиннымъ величіемъ человѣка, является постояннымъ идеаломъ всякаго истиннаго послѣдователя Аристотеля. И пока великое сознаніе этого идеала поддерживаетъ, не нужно ни хлыста, ни шпоръ, чтобъ побуждать человѣка продолжать идти по благородному пути. Онъ поступаетъ вполнѣ въ духѣ поэта, который говоритъ:

Я стремлюсь ко всему лучшему въ человѣкѣ.
Кто хочетъ меньшаго, не достоинъ быть имъ.

---

*) Grant's. Ethics of Aristotle, vol. I. p. 147.

Или какъ выражается Бернсъ въ извѣстномъ стихѣ:

Страхъ ада, страхъ предъ палачемъ
Людей презрѣнныхъ держитъ въ страхѣ,
Но кто съ божественнымъ огнемъ
Не станетъ тотъ ползти во прахѣ.

Эту движущую силу отнюдь нельзя назвать непригодной, по крайней мѣрѣ въ нашемъ мірѣ. Правда, она не побудитъ человѣка стать миссіонеромъ, но за то не дастъ ему увязнуть въ грязи и заставитъ скорѣй умереть, чѣмъ сдѣлать подлость, при чемъ, конечно, не научитъ его ограничиваться добродѣтелями, основанными только на благоразумномъ разсчетѣ.

Итакъ, въ этомъ отношеніи Аристотель правъ. Но есть другая сторона, и тутъ при добросовѣстномъ отношеніи мы не можемъ не упрекнуть Аристотелеву нравственность въ серьезномъ недостаткѣ. Недостатокъ этотъ состоитъ въ отсутствіи религіознаго элемента. Говоря это, я не хочу сказать, что слово Богъ—или вѣрнѣе боги—не встрѣчается никогда въ его знаменитой книгѣ; нѣтъ, оно упоминается во многихъ мѣстахъ, но только всѣ эти указанія дѣлаются для проформы, такъ сказать, мимоходомъ, подобно тому, какъ путникъ, у котораго еще цѣлый дневной путь впереди, срываетъ то скороспѣлку на влажномъ берегу, то блестящую орхидею на сухой отмели и затѣмъ бросаетъ ихъ прочь. Самая высшая и благородная черта

христіанства въ томъ, что въ немъ благочестіе отожествляется съ нравственностью; дѣла — не церковныя обрядовыя, или извнѣ предписанныя,— но искреннія, какъ проявленія нравственнаго рвенія и нравственной стойкости, составляютъ одно съ вѣрой, или по крайней мѣрѣ находятся въ такомъ же соотношеніи, какъ корень съ цвѣткомъ или плодомъ цѣлебнаго дерева, гдѣ цѣнная часть не корень, а плодъ. Что это единственно вѣрное и философское отношеніе между двумя великими нравственными силами, не можетъ отрицать ни одинъ серьезный мыслитель. Или возьмемъ другое сравненіе, одинаково пригодное:

Каждая арка необходимо имѣетъ сводный камень, и такимъ своднымъ камнемъ въ каждой основательной системѣ этики или въ каждой стройной системѣ спекулятивной философіи является Богъ. Что въ этомъ отношеніи въ этикѣ Аристотеля имѣется большой недостатокъ ясно для каждаго. Также немыслимо написать трактатъ о душевныхъ чувствахъ, не упоминая о благоговѣніи, какъ составить нравственное ученіе, не упоминая о Богѣ. Какъ порядокъ въ благоустроенной семьѣ требуетъ признаніе отца— этого великаго источника, изъ котораго она произошла,—за основную регулирующую власть, такъ любой трактатъ по этикѣ предполагаетъ главу о человѣческомъ благочестіи, или вѣрнѣе, долженъ быть весь проникнутъ его духомъ, безъ

чего всѣ остальныя главы окажутся лишенными высшаго вдохновенія. И съ этой точки зрѣнія послѣдователь Аристотеля, написавшій „Magna Moralia“, неправъ, осуждая Платона за то, что у него ученіе о добродѣтели перемѣшано съ разсужденіями объ абсолютномъ благѣ, т. е. о Богѣ.

Интересно опредѣлить причину этого пробѣла. Что Аристотель не вполнѣ игнорировалъ этотъ предметъ, ясно уже изъ его словъ въ книгѣ VIII, 12. 5: и дѣйствительно въ высшей степени невѣроятно, чтобъ человѣкъ, одаренный такимъ богатымъ умомъ, могъ случайно или по небрежности пропустить этотъ важный факторъ во всѣхъ своихъ нравственныхъ выводахъ, и однако же идея о Богѣ такъ чужда всей его системѣ нравственной философіи, что встрѣчающаяся фраза: Θεραπεύειν τὸν Θεόν, въ послѣдней главѣ Евдеміевой этикѣ справедливо приводится Грантомъ въ числѣ многихъ доказателствъ неподлинности этого трактата. Что Аристотель былъ деистъ, ясно видно какъ изъ многихъ другихъ мѣстъ его многотомныхъ сочиненій, такъ въ особенности изъ знаменитаго мѣста въ его Метафизикѣ, на которое вполнѣ справедливо обратилъ должное вниманіе честномыслящій Бунзенъ въ своей замѣчательной книгѣ „Богъ въ Исторіи“. Въ самомъ дѣлѣ немыслимо, чтобы такой мыслитель, какъ Аристотель былъ атеистомъ, такъ какъ, по справедливому замѣчанію Шлейермахера: „философія не можетъ изслѣдовать совокупности ве-

щей, не касаясь въ то время ихъ единства, и какъ совокупность вещей есть міръ, такъ единство ихъ есть Богъ.“ Вспомнимъ также слова Спинозы:—Quicguid est in Deo est, et nihil sine Deo neque esse, neque concipi potest“ *). Но одно быть теистомъ въ дѣлѣ спекулятивной вѣры, другое же быть человѣкомъ набожнымъ по темпераменту и благочестивымъ на дѣлѣ. И въ этомъ, если я не ошибаюсь, кроется истинная причина пробѣла въ разсматриваемой нами этикѣ. „Будь Аристотель человѣкъ пламенной вѣры, ему предстояло бы по отношенію къ религіи грековъ избрать одинъ изъ двухъ имѣвшихся путей, но онъ не послѣдовалъ ни по тому, ни по другому: Онъ могъ или по примѣру своего великаго учителя Платона и слѣдуя Ксенофонту Колофонтскому—мыслителю, предшествовавшему Сократу,—напасть на Гомерову теологію и показать, насколько общее направленіе и нѣкоторыя выдающіяся черты ея не согласуются съ чистой и возвышенной нравстенностью, или же, какъ Сократъ, Ксенофонтъ, Пиндаръ, Эсхилъ, Плутархъ и многіе другіе дальнозоркіе люди съ горячимъ сердцемъ, признать Юпитера олицетвореніемъ провидѣнія эллинскаго благочестія и, представляя безнравственнымъ божествомъ, спокойно погрузиться въ Лету забвенія, показать, что всѣ высшія свой-

*) Все существующее существуетъ въ Богѣ, и ничто безъ Бога не можетъ ни быть ни познаваться.

ства нравственной природы человѣка соединены и сосредоточены въ верховномъ правителѣ боговъ и людей. Въ первомъ случаѣ онъ выказалъ бы свое стремленіе къ истинной религіи ревностной борьбой противъ ложныхъ боговъ; во второмъ же еще болѣе возвышенное благочестіе, выяснивъ сущность добра, скрытаго подъ маскою зла. Но онъ, повторяю, не сдѣлалъ ни того, ни другого, и потому мы вправѣ заключить, что этотъ пропускъ произошелъ отъ недостатка въ его духовномъ складѣ, вслѣдствіе чего чувства благоговѣнія и не были достаточно развиты въ немъ. Изъ этого мы можемъ вывести очень поучительный для себя урокъ, что исключительно разсудочная аналитическая дѣятельность, даже у такихъ титановъ мысли какъ Аристотель, не порождаетъ метода, способнаго охватить высшія формы жизненной дѣйствительности или, выражаясь словами Гранта, заставляетъ даже величайшіе умы стать порой довольно ограниченными, такъ какъ чисто интеллектуальная культура вообще не можетъ сама по себѣ породить совершеннаго и здороваго человѣчества; не можетъ выработать для человѣческой души той здоровой, нужной крови, которая появляется только, когда водянистые элементы разсудочности вполнѣ наполняются красными шариками нравственной и чувствующей природы“. Вполнѣ истинны слова ап. Павла, „что знаніе надмеваетъ и любовь назидаетъ, а самая совершенная лю-

бовь есть та, которая благоговѣйно признаетъ общаго Отца-Бога и всеобщее братство людей, что мы и называемъ религіей. Пусть же этотъ недостатокъ религіознаго элемента будетъ намъ вполнѣ ясенъ, какъ причина крупнаго пробѣла въ этической системѣ Аристотеля, благодаря чему онъ, какъ моралистъ, стоитъ ниже Сократа и Платона. Онъ впалъ въ значительную ошибку, упустивъ въ своихъ выводахъ одинъ изъ элементовъ природы, который мощнѣе всѣхъ философій и шире всѣхъ церквей. Ошибка такого человѣка и на такомъ поприщѣ должна служить поучительнымъ урокомъ для всѣхъ нашихъ современныхъ философовъ, матеріалистовъ и утилитаріанцевъ, предостерегая ихъ слѣдовать его примѣру.

Христіанство.

Древній греческій поэтъ, обладавшій глубокими мыслями и мощнымъ даромъ слова, описывая характеръ и роль одного изъ древнѣйшихъ божествъ его страны, говоритъ, что оно было:

πολλῶν ὀνομάτων μορφὴ μια,

однимъ образомъ со многими именами

что равносильно тому, какъ если бъ мы сказали, что это была:

сила во многихъ видахъ.

И въ самомъ дѣлѣ вся та пестрая, полиморфная арлекинада, какою представляется намъ политеистическій пантеизмъ, сводится въ сущности къ немногимъ основнымъ формамъ, и если это вѣрно относительно такого калейдоскопически неуловимаго зрѣлища, какова народная миѳологія, то тѣмъ болѣе справедливо относительно общепринятыхъ нравственныхъ правилъ. Всѣ нравственныя философіи въ основѣ одинаковы, и иначе это и быть не можетъ, такъ какъ онѣ являются только различными выраженіями единаго самодовлѣющаго и саморазвивающагося Разума—βασιλικὸς Νοῦς Платона — благодаря которому только и возможенъ какъ физическій, такъ и нравственный міръ. Поэтому мы не можемъ разсчитывать, что встрѣтимъ абсолютно новые принципы въ законахъ управ-

ляющихъ человѣческой нравственностью, какъ и въ законахъ первоначальныхъ жизненныхъ силъ напр. свѣта и теплоты—образующихъ и регулирующихъ всѣ организмы неизмѣнно и непреложно, въ силу присущей неизбѣжности великаго бытія, постоянную энергію котораго онѣ проявляютъ. Мы должны, наоборотъ, быть твердо увѣрены, что основные принципы нравственности, какъ и первоначальныя силы физическаго міра, также неизмѣнно и непреложно присущи самой природѣ вещей, какъ математическіе законы мѣры и вѣса, при чемъ преимущество однако на сторонѣ того, что по невѣжеству часто считается случайной и относительной истиной. Достовѣрность математическихъ положеній основана на самоограничивающихъ опредѣленіяхъ мысли, чуждыхъ какихъ либо измѣненій даже по велѣнію Всемогущей силы; достовѣрность же физическихъ и нравственныхъ законовъ вытекаетъ изъ того, что это факты, не подлежащіе никакимъ человѣческимъ опредѣленіямъ, неизбѣжно существуютъ, какъ нормальныя проявленія великаго первоначальнаго факта, называемаго нами божествомъ. Поэтому перемѣны, несомнѣнно замѣчаемыя въ человѣческой нравственности—въ особенности въ періоды дѣтства и дряхлости, какъ отдѣльныхъ личностей, такъ и цѣлыхъ народовъ,—не являются противорѣчіемъ, а только частичными слабыми и несовершенными выраженіями неизмѣнной нравственности. Морской

отливъ, разсматриваемый съ узкой точки зрѣнія и внѣ связи съ общимъ, является противорѣчіемъ приливу, но и приливъ и отливъ только части великаго стройнаго движенія вѣчно подвижныхъ волнъ океана. Нравственность измѣняется при измѣняющихся условіяхъ общества, какъ измѣняются растенія подъ вліяніемъ болѣе или менѣе благопріятныхъ условій роста, или картины природы при различныхъ освѣщеніяхъ; но эти перемѣны не только не противорѣчатъ другъ другу, но не могли бы даже существовать безъ основного тожества; точно также и элементы сходства въ различныхъ членахъ большой семьи не могли бы существовать безъ общаго ихъ родства. И хотя бы мы и не замѣчали поразительнаго единства выраженія, которое можно прослѣдить при всемъ разнообразіи нравственности различныхъ народовъ, тѣмъ не менѣе, какъ отлично показалъ это Лекки, всегда существуетъ явное единство ихъ направленія, подобно тому какъ растеніе, когда появляются только зеленые листья его сѣмяндолей, можетъ представлять рѣзкое отличіе отъ того же растенія съ вполнѣ развитой листвой, хотя типъ тотъ же, и неизбѣжный законъ дальнѣйшаго сходнаго роста заключается уже въ сходствѣ сѣмени и зародыша. Въ природѣ нѣтъ ничего случайнаго; также точно и въ нравственности. Все необходимо; все послѣдовательно, все гармонично, и при общемъ взглядѣ цѣлое представляетъ нѣчто стройное. Поэтому отличи-

тельныя черты такой этической системы, какъ христіанство, слѣдуетъ искать не въ основныхъ, неизмѣнныхъ, абсолютныхъ типахъ добра и зла, которые всюду одни и тѣ же, а въ слѣдующемъ: во-первыхъ въ способѣ воздѣйствія т. е. въ той силѣ, которая движетъ глубокими убѣжденіями и пламенными страстями, и, какъ паръ, приводитъ нравственный механизмъ въ движеніе или, употребляя другое сравненіе, въ тѣхъ источникахъ, изъ которыхъ берутся необходимые потоки для систематическаго общественнаго орошенія, и во-вторыхъ въ тѣхъ особенныхъ добродѣтеляхъ, которыя его способъ воздѣйствія преимущественно и предпочтительно выдвигаетъ впередъ въ связи со свойствомъ матеріала, на который онъ воздѣйствуетъ. Хотя нравственная система можетъ или, вѣрнѣе, должна теоретически охватывать всѣ добродѣтели, и справедливо осуждается, если исключаетъ хотя бы одну, самую ничтожную, однако вслѣдствіе ограниченности нашей конечной природы и законовъ привычки, повидимому практически невозможно, чтобъ особая нравственная система, ставъ традиціоннымъ закономъ значительныхъ массъ людей, не проявила бы рѣзкой тенденціи выдвинуть нѣкоторыя добродѣтели на передній планъ, или не обращая серьезнаго вниманія на другія, или даже совсѣмъ ихъ игнорируя. Не всѣ почвы одинаковы благопріятны для всѣхъ растеній, и самыя здоровыя страны, гдѣ люди отличаются особенной крѣпостью и красотой,

не бываютъ свободны отъ нѣкоторыхъ болѣзней, свойственныхъ только имъ, и являющихся результатомъ условій, неразрывно связанныхъ съ тѣми, благодаря которымъ эти страны и славятся какъ особенно здоровыя. Есть еще обстоятельство, стремящееся придать на практикѣ даже самой широкой и общедоступной этической системѣ нѣкоторую кажущуюся узкость и односторонность. Этическая система, возраждающая міръ, какою было христіанство, не есть трактатъ по вопросу о логикѣ, отпечатанный и положенный на полку, гдѣ каждый желающій и можетъ его взять; нѣтъ, такая система еетъ дѣятельная, наступательная, всеохватывающая сила; это сильно дѣйствующее лѣкарство, которое должно исцѣлить серьезный недугъ, это отрядъ кавалеріи, мчащійся, подобно бурѣ, впередъ, чтобъ сломить прочныя карре враждебной инфантеріи, выдвинувшей множество пикъ. Такое движеніе, какъ и всякое движеніе неизбѣжно односторонне; только отвлеченная мысль и ученіе каѳоличны. И мы не должны поэтому разсчитывать, чтобъ христіанство, эта самая стремительная и властная изъ всѣхъ нравственныхъ силъ, было бы чуждо ошибокъ. Ему приходилось, такъ сказать, налетѣть и мощными крыльями спахнуть съ нашей природы греческую чувственность во имя торжества нашего духа, безъ чего оно не могло одержать побѣды; поэтому отличительныя черты христіанства объясняются главнымъ об-

разомъ этой необходимостью стать во властныя, враждебныя отношенія съ предшествовавшимъ ему язычествомъ. Въ пылу битвы не время смягчать наносимые удары, да великія побѣды и не одерживаются умѣренными натисками, хотя, восторжествовавъ, мудрый полководецъ всегда знаетъ, какъ умѣренно воспользоваться побѣдой.

Я попытаюсь теперь сдѣлать очеркъ христіанской этики съ вышеуказанныхъ двухъ точекъ зрѣнія.

Во-первыхъ разсмотримъ въ чемъ заключалась главная движущая и побудительная сила христіанской этики. И тутъ мы сразу сталкиваемся съ наиболѣе выдающеюся чертой христіанской нравственной системы, которая оказывается существенно и радикально религіозной. Она не только имѣетъ связь съ религіей какъ напр., нравственная философія д-ра Пэли, подкрѣпляющая свои наставленія религіозной санкціей и основывающая нравственную обязанность на волѣ Верховнаго Существа; она не только подобно философіи Сократа стремится побрататься съ религіей или доказать вмѣстѣ съ Гераклитомъ, этимъ глубочайшимъ изъ всѣхъ мыслителей, предшествовавшихъ Сократу, что всѣ правила поведенія человѣка въ концѣ концовъ проистекаютъ изъ божественности его природы *). Нѣтъ, хри-

---

*) Относительно ученія Гераклита смотри въ замѣчательной книгѣ Риттера и Преллера: Historia Philosophic

стіанская система неизмѣримо выше всего этого: она религія; при своемъ появленіи она уже образуетъ церковь; ея исходная точка, ея стремленіе и цѣль есть водвореніе царства Божія на землѣ. Если не своимъ содержаніемъ, то методомъ она также отличается отъ своего великаго союзника платонизма, какъ послѣдній отъ своего великаго врага гомеровской теологіи; Платонизмъ, хотя онъ близко подходитъ къ христіанству, есть во всякомъ случаѣ философія, а не религія; философія, даже не предлагавшая отбросить политеистическую вѣру поэта—теолога, на которую онъ такъ грубо нападалъ. Нравственная философія грековъ была вообще или житейской мудростью въ видѣ безпорядочно нанизанныхъ правилъ, какъ напр., у раннихъ гномическихъ поэтовъ или же мудростью житейскою, выводимой изъ принциповъ разума, какъ въ ученіи Сократа и философовъ, слѣдовавшихъ за нимъ. Этика же Евангелія снизошла на людей какъ яркій потокъ небеснаго свѣта: внезапно, стремительно, горячо, какъ неожиданный громовой раскатъ. Тутъ мы не встрѣчаемъ никакихъ разсудочныхъ доводовъ: λόγος Евангелиста Іоанна явился впослѣдствіи и означалъ нѣчто иное. „Покайтесь и креститесь, ибо приближается цар-

---

Graeco-Romanae, одномъ изъ лучшихъ руководствъ, за которое мы какъ и за многія другія обязаны эрудиціи и безпристрастію великаго германскаго народа.

ство Божіе“, вотъ форма евангельскаго призыва, чуждая всякихъ доводовъ, которые дѣйствительно совсѣмъ и не требуются. Ваша совѣсть говоритъ вамъ, что вы богоотступники и не можете избѣжать Его гнѣва; надъ всѣмъ обезумѣвшимъ отъ чувственности греческимъ и римскимъ міромъ очевидно тяготѣетъ проклятіе; покайтесь, обратитесь къ Богу и вы будете спасены; для людей нѣтъ и не можетъ быть спасенія внѣ Бога, источника всего добраго, и внѣ Спасителя, добровольно принесшаго Себя въ жертву для искупленія насъ отъ грѣха. Таковъ весь духъ величайшаго нравственнаго благовѣстія, которое когда-либо раздавался надъ міромъ; въ немъ нравственность является просто и безусловно дѣломъ религіи; все безнравственное удаляетъ отъ Бога; все нравственное приближаетъ или возвращаетъ къ Нему. Въ христіанской этикѣ Богъ не является второстепеннымъ лицомъ, которое приводится только для подтвержденія извѣстнаго положенія; нѣтъ, Онъ центральное солнце всей системы, и изъ неисчерпаемаго источника Его вѣчнаго блага черпаютъ свой свѣтъ всѣ ничтожные мерцающіе свѣточи нашей нравственности. Личныя добродѣтели христіанина являются просто цвѣтомъ и плодомъ живого растенія, корень котораго теологія, а сокъ — благочестіе; даже болѣе того, набожность присуща и цвѣту и плоду и придаетъ имъ тотъ ароматъ и ту сущность, которыя составляютъ главную ихъ прелесть.

Роза безъ запаха была бы все-таки розой, но какую страшную разницу въ впечатлѣніяхъ на наши чувства производитъ отсутствіе этой невидимой, но существенной прелести ея. Дѣйствительно христіанская добродѣтель также немыслима безъ набожности, какъ Сократова безъ логики. Сократъ безъ сомнѣнія былъ очень набожный человѣкъ, но въ то время какъ набожность Сократа является только мощнымъ отпрыскомъ, разумная добродѣтель христіанина есть прямой результатъ его набожности.

Наглядныя доказательства всего высказаннаго нами легко найти всюду въ Новомъ Завѣтѣ, но больше въ Дѣяніяхъ Апостоловъ, что у Евангелистовъ. Идеалъ христіанскаго духа безспорно лучше всего выясняется въ нагорной проповѣди и въ жизни Самого Христа, изложенной у Евангелистовъ; но чтобъ составить себѣ понятіе о томъ, какъ христіанство представлялось людямъ, и путемъ какого воздѣйствія оно въ очень короткое время такъ удивительно сумѣло преодолѣть сухой ритуализмъ евреевъ и пышный сенсуализмъ грековъ, мы должны обратиться къ дѣйствительнымъ фактамъ самыхъ раннихъ обращеній въ христіанство, какъ они изложены Лукою въ Дѣяніяхъ Апостоловъ. Посмотримъ же прежде всего, что мы можемъ извлечь изъ первыхъ главъ этого крайне интереснаго повѣствованія. Здѣсь очевидно исходной точкой является сошествіе Св. Духа, и будемъ ли мы его прини-

мать согласно традиціоннымъ пониманіемъ Церкви за чудо или просто за нѣчто необычайное, но вполнѣ естественное, во всякомъ случаѣ это явленіе вполнѣ отличное по своему воздѣйствію отъ вліянія аргументовъ на разсудочныя способности нашего ума, и предшествовали ему не индукціи, дедукціи или какія-либо аналитическіе разборы, а собранія для общей молитвы (1. 14)—такъ какъ молитва есть главная пища нравственной природы человѣка, обращающагося къ первоначальному источнику всякой нравственной жизни въ видѣ религіи. Такимъ образомъ не философскимъ путемъ дебатовъ и разсужденій, но религіознымъ путемъ перерождающагося вдохновенія, первое воздѣйствіе христіанской этики снизошло на еврейскій и эллинскій міръ, и дѣйствовало оно и далѣе, плѣняя нравственнымъ своимъ величіемъ, а не убѣждая холодными аргументами. Если даже въ интеллектуальномъ мірѣ, какъ справедливо говоритъ одинъ древній мудрецъ „nemo vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit“ *), то тѣмъ болѣе въ мірѣ нравственной и политической дѣятельности люди рѣшаются на великіе подвиги не подъ вліяніемъ сильныхъ аргументовъ, а заражаясь благородными страстями. Меланхтонъ умѣлъ не хуже, а вѣроятно даже лучше разсуждать, чѣмъ Лютеръ,

---

*) Не было великаго человѣка безъ божественнаго вдохновенія.

но у него не было того вулканическаго огня, взрывъ котораго только и могъ пошатнуть твердые устои папства; и очевидно, что вліяніемъ вполнѣ родственнымъ съ страстнымъ краснорѣчіемъ великаго саксонскаго реформатора, апостолъ Петръ жегъ сердца громадныхъ массъ людей, такъ что въ одинъ день, какъ свидѣтельствуютъ Дѣянія, три тысячи человѣкъ, предварительно вполнѣ равнодушныхъ или даже враждебныхъ, примкнули къ новой нравственной общинѣ, названной впослѣдствіи христіанской церковью. Явленіе нѣсколько сходное съ этимъ представляетъ въ наше время такъ называемый религіозный ревивализмъ, со времени методистовъ и вплоть до нашихъ дней, пробудившій изъ нравственной летаргіи наиболѣе пренебрегаемую и всѣми забытую часть христіанской общины въ Англіи. О Мартинѣ Босѣ, знаменитомъ баварскомъ проповѣдникѣ, намъ говорятъ, что его „проповѣди были какъ пламя сжигавшее сердца *), и не менѣе поразительно было нравственное воздѣйствіе краснорѣчиваго Вайтфильда, вызывавшаго потоки слезъ, струившіеся по сумрачнымъ лицамъ Бристольскихъ углекоповъ и, что еще характернѣе, заставившаго благоразумнаго и скупого Веніамина Франклина сперва отдать свои мѣдяки, затѣмъ три или четыре серебряныхъ доллара и наконецъ, все имѣвшееся при немъ зо-

*) Life of Martin Boos 1885 p. 25.

лото, несмотря на то что Франклинъ, усѣвшись противъ проповѣдника, твердо рѣшилъ въ началѣ не жертвовать ни копейки *). Подобнаго рода проповѣди были во всѣ вѣка предметомъ насмѣшекъ со стороны легкомысленныхъ людей, но онѣ непоколебимо остаются важнымъ свидѣтельствомъ того факта, что христіанскій методъ обращенія не логическими доводами, а нравственнымъ воздѣйствіемъ и нашествіемъ Св. Духа всегда оказывался наиболѣе дѣйствительнымъ и наиболѣе вліялъ на массы человѣчества. Сократъ вѣроятно болѣе какого бы то ни было проповѣдника-философа сдѣлалъ для воздѣйствія на грѣшниковъ, но все его вліяніе въ этомъ отношеніи ничтожно съ воздѣйствіемъ простой проповѣди Вайтфильда, перерождавшей сердца углекоповъ. Доводы Сократа убѣждали немногихъ; пламенная же рѣчь Петра, величіе его религіозныхъ положеній и твердость его историческихъ основъ обращали въ христіанство цѣлыя толпы народа.

И это приводитъ насъ ко второй важной чертѣ въ своеобразномъ положеніи христіанства и въ его способѣ воздѣйствія на нравственный міръ. Я разумѣю историческую основу этого нравственнаго призыва, а ею служила чудесная жизнь, смерть и воскресеніе божественнаго Основателя этической религіи. Не наше дѣло изслѣдовать здѣсь, былъ ли Хри-

---

*) Life of Franklin in the Encyclopedia Britannica.

стосъ Божественной личностью или, какъ утверждаютъ нѣкоторые нѣмцы со свойственной имъ своеобразной причудливостью, просто миѳомъ; точно также не приходится намъ касаться и того вопроса: были ли чудеса противны законамъ природы или просто дѣйствіемъ замѣчательной силы, нѣсколько преувеличенной удивленными повѣствователями: еще менѣе необходимо намъ для даннаго предмета разсмотрѣть дѣйствительность величайшаго заключительнаго чуда—воскресенія. Относительно этихъ вопросовъ каждый человѣкъ долженъ или самъ приходить къ опредѣленному заключенію или признать достаточной гарантіей авторитетъ двухъ-тысячелѣтняго христіанскаго ученія. Намъ предстоитъ здѣсь просто установить какъ безспорное, что этимъ фактамъ вѣрили, что апостолы настаивали на нихъ и что этическая дѣйствительность христіанства основывалась на нихъ. Упраздните эти факты или несомнѣнную вѣру въ нихъ, и существованіе такого этико-религіознаго общества, какъ христіанская церковь, становится невозможно. Разсмотрите, какое вліяніе личность Сократа имѣла на установленіе того, что мы могли бы назвать сократовской церковью въ Аѳинахъ. Различныя философскія школы сперва въ Аѳинахъ, а затѣмъ въ Римѣ, были сектами этой церкви. Еслибъ Сократъ не жилъ и не умеръ, поразивъ людей своимъ величіемъ и благородствомъ, существованіе школъ, усыновленныхъ

этимъ великимъ учителемъ, было бы невозможно. Личность является необходимымъ ядромъ, вокругъ котораго образуются всегда соціальные организмы. Но личность Сократа была значительно болѣе ничтожнымъ элементомъ въ образованіи сократовскихъ школъ, чѣмъ личность Христа въ образованіи христіанской церкви. Сократъ былъ только учителемъ; и, подобно другимъ учителямъ, могъ только создать учениковъ, столь же или даже болѣе мудрыхъ, чѣмъ онъ. Христосъ былъ Спасителемъ и совершить Его дѣло могъ только Онъ; Сократъ былъ помощникомъ и руководителемъ, Христосъ же основой вѣры, источникомъ жизни. Сократъ училъ своихъ послѣдователей быть независимыми отъ Него и полагаться на собственный, совершенный разумъ, ученики же Христа всегда живутъ Имъ, почерпая у Него жизнь, какъ вѣтви у лозы. И если связь Сократа съ учениками была гораздо менѣе тѣсна, чѣмъ у Христа, даже во время Его земной жизни, то тѣмъ неразрывнѣе стала она, когда жившій и умершій для избавленія человѣчества отъ грѣха возсталъ изъ гроба какъ живое свидѣтельство, что всѣ послѣдовавшіе за Нимъ наслѣдуютъ избавленіе отъ грѣха и одержатъ побѣду надъ смертью, этимъ самымъ грознымъ врагомъ [1]. Съ того

---

[1]) „Благословенъ Богъ, возродившій насъ воскресеніемъ Іисуса Христа изъ мертвыхъ".—I Пет. 1. 3.

момента какъ воскрешеніе стало для учениковъ Христа несомнѣннымъ фактомъ, Спаситель явился для нихъ не только человѣкомъ, творившимъ чудеса, не только пророкомъ или величайшимъ изъ пророковъ, а и Богомъ, принявшимъ на себя образъ человѣческій, словомъ, ставшимъ плотью. Вліяніе вѣры въ такое воплощеніе на первыхъ проповѣдниковъ было такъ велико, что мы не въ состояніи достаточно оцѣнить его. Платонъ и Плотинъ часто говорятъ о томъ, какимъ восторгомъ затрепетала бы душа человѣка, если передъ смертными нашими очами предстала вмѣсто доступныхъ намъ тѣней и типовъ прекраснаго, сама абсолютная красота αὐτὸ τὸ καλόν. Но, допустивъ даже на минуту, возможность воплощенія такой смутной отвлеченности, очевидно однако, что она не могла бы имѣть того мощнаго вліянія на людей, какое имѣлъ Христосъ, возставшій изъ мертвыхъ. Человѣкъ, при всемъ богатствѣ его воображенія, есть въ сущности такое же конкретное существо, какъ и всякое другое, и голыя отвлеченности мало дѣйствуютъ на него. Вѣра въ Іисуса Христа жившаго, распятаго, воскресшаго изъ мертвыхъ,—вотъ въ немногихъ словахъ сущность проповѣдуемой благой вѣсти, возродившей тогда міръ, погрязшій во всевозможные пороки. Посмотрите, какъ во всѣхъ первоначальныхъ проповѣдяхъ апостоловъ (Дѣян. II. 32, III. 15, IV, 2, V, 30 и проч.) воскрешеніе приводится какъ главная опора ученія. А ап.

Павелъ постоянно повторяетъ, что еслибъ Христосъ не воскресъ, то вѣра христіанъ была бы тщетна, и тѣ, кому міръ обязанъ своимъ нравственнымъ возрожденіемъ, справедливо считались бы одними изъ самыхъ жалкихъ людей; изъ этихъ словъ ясно видно, что по мнѣнію апостоловъ несомнѣнный фактъ воскресенія Христа Спасителя служилъ единственной твердой опорой увѣренности христіанъ въ загробную жизнь. Тоже самое подтверждаетъ и одинъ изъ выдающихся писателей: „воскресеніе, говоритъ онъ, было центральнымъ пунктомъ не только ученія апостоловъ, но и всей первоначальной религіозной жизни, душу которой оно и составляло. Воскресеніе есть одно изъ центральныхъ звеньевъ, соединяющихъ видимое съ невидимымъ [1].“ Признаемъ же это за твердо установленный принципъ при изложеніи того способа, путемъ котораго этика Евангелія одержала побѣду надъ міромъ. Церковь—это собраніе избранныхъ людей ревностныхъ въ добрыхъ дѣлахъ—о которой говоритъ ап. Петръ, составилась изъ людей привлеченныхъ не путемъ логическихъ аргументовъ, а живой вѣрой въ чудесныя событія и факты.

Но божественная личность Учителя, какъ ни существенна для возвѣщенія и принятія ученія, не составляетъ однако самаго ученія. Твердой основой этики Евангелія рядомъ съ положеніями

---

[1]) Westcoff: The gospel of the Resuvrection. Lon 1867.

существенно-теологическаго характера служили и сильныя душевныя чувства, пробудить которыя могла только религія вмѣстѣ съ исключительной личностью Христа. Самымъ существеннымъ изъ всѣхъ теологическихъ положеній было ученіе о единомъ Богѣ. Мы теперь такъ сроднились съ нимъ, что очень немногіе въ христіанскихъ странахъ могутъ вполнѣ оцѣнить все его значеніе при основаніи новой нравственной школы среди языческаго міра; но отцы церкви перваго и второго вѣка отлично понимали этическое значеніе этого элемента, такъ какъ нѣкоторые изъ нихъ знали слишкомъ хорошо по собственному опыту, а другіе по нравамъ и обычаямъ окружавшаго ихъ развращеннаго общества, какъ склоненъ политеизмъ накидывать прекрасное покрывало на все безобразное и даже освящать самые унизительные пороки. Такіе философы, какъ Ксенофанъ и Платонъ, въ груди которыхъ подобныя явленія уже давно пробуждали мятежное негодованіе, могли отчаиваться въ возможности обратить къ чисто нравственной жизни народъ, который какъ ни былъ онъ воздержанъ въ остальное время года, считалъ однако своей религіозной обязанностью являться публично пьянымъ на праздникѣ Вакха. Правда, та добрая соль, которая такъ долго охраняла политеистическій строй отъ гніенія и разложенія, часто упускалась изъ виду въ особенности благодаря одностороннему преувеличенію христіанских

писателей, рѣдко отличавшихся безпристрастіемъ; и первымъ отцамъ церкви, увлеченнымъ борьбой съ многоголовымъ врагомъ, отчасти извинительно, что ихъ ревность не всегда сопровождалась справедливымъ отношеніемъ, на которое имѣетъ право даже заблужденіе. Но при всемъ искреннемъ желаніи воздать должное нравственному элементу политеизма, ярче всего выступающему въ картинахъ полныхъ жизни у Гомера, мы не можемъ отрицать, что очевиднымъ выводомъ изъ политеистической вѣры было снисходительное отношеніе, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже оправданіе порока. Что именно такой выводъ часто дѣлался, мы можемъ заключить изъ общеизвѣстнаго факта, что даже самые непослѣдовательные люди въ наше время вдругъ становятся очень ловкими ораторами, когда имъ необходимо защищать свои предразсудки или протестовать противъ исправленія ихъ ошибокъ. Въ системѣ вѣрованія, гдѣ у каждаго инстинкта есть свой богъ, а у каждой страсти своя богиня-покровительница, требуется очень исключительная выдержка или необыкновенно здоровый духовный складъ, чтобъ не смѣшивать возвышеннаго съ низкимъ и удерживать за послѣдними подобающее положеніе подчиненности, а не первенства. Безъ сомнѣнія, что для хорошо развитого языческаго ума представителемъ высшихъ нравственныхъ добродѣтелей былъ Юпитеръ, нравственный правитель міра, и верховенство Зевса на Олимпѣ служитъ

достаточнымъ подтвержденіемъ главенства, по праву принадлежащаго нравственному закону въ духовномъ мірѣ; но, какъ сынъ Кроноса на греческомъ Олимпѣ былъ только ограниченнымъ монархомъ, которому, какъ ясно указываетъ Иліада, приходилось потворствовать нарушеніямъ его собственныхъ распоряженій со стороны строптивой небесной аристократіи, такъ и политеизмъ никогда не могъ установить — τὸ ἡγεμονικὸν — регулирующаго духовнаго принципа съ тѣмъ абсолютнымъ господствомъ, которое по праву принадлежитъ ему. Христіанство, какъ вѣра, существенно признающая единаго Бога представляло радикальное средство противъ этого зла. Высшая сторона человѣческой природы была единственно священной. Плоть, не только не прославлялась и не освящалась, но признавалась нечистой, презрѣнной и равносильной источнику грѣха. Боготвореніе чисто чувственныхъ удовольствій, признаваемое политеистами, какъ вполнѣ соотвѣтствующее ихъ вѣрѣ, было теперь окончательно невозможно; нравственный законъ сталъ верховнымъ; и, безъ сомнѣнія, санкція, нужная для этого закона, не могла никогда быть болѣе безусловно обязательной, какъ въ христіанствѣ, гдѣ она является заповѣдью, велѣніемъ, возвѣщеннымъ всемогущимъ, всеправеднымъ Отцомъ всего человѣчества. Никакая санкція выведенная путемъ логическихъ разсужденій не можетъ имѣть даже приблизительно такого ши-

рокаго практическаго значенія. Нравственный законъ исходитъ отъ олицетворенной, воплотившейся и воцарившейся премудрости, которой всѣ разумныя твари инстинктивно и неизбѣжно должны повиноваться.

Но есть еще и другой выводъ изъ вѣры въ единаго Бога, который, при оцѣнкѣ вліянія христіанской вѣры на христіанскую этику, отнюдь не слѣдуетъ упускать изъ виду. Если существуетъ только одинъ Богъ, Отецъ всего человѣческаго рода, то человѣчество составляетъ одну семью, и всѣ люди братья; національности исчезаютъ; филантропія или любовь къ людямъ, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, становится естественной; патріотизмъ пріобрѣтаетъ только относительное значеніе; Леонидъ уже не образецъ героя; евреи уже не единственный избранный народъ Божій: и греки, полные мудрости и высокомѣрія, должны снизойти и признать невѣжественныхъ дикарей своими братьями. Это сверженіе средостѣнія, существовавшаго между евреями и язычниками и отдѣлявшаго каждый народъ отъ сосѣдняго съ нимъ, уничтожало два величайшихъ препятствія, всегда заграждавшихъ путь къ великодушной нравственности и которыя лордъ Бэконъ назвалъ бы идолами странъ и расъ. Этимъ идоламъ уже нельзя было долѣе поклоняться, и никакой лозунгъ не могъ быть придуманъ, чтобы придать божественную санкцію или даже оправдать тѣ глупые пред-

разсудки, которые каждая нація такъ склонна имѣть противъ своихъ сосѣдей. Безъ сомнѣнія дѣлу пропаганды этихъ всемірно-космополитическихъ принциповъ отчасти содѣйствовала древняя философія и въ особенности школа стоиковъ [1]). Соединеніе различныхъ элементовъ въ единую римскую имперію и политика римскихъ императоровъ дѣйствовали въ томъ же направленіи, но монотеистическая вѣра христіанства, возвѣщенная съ такимъ достоинствомъ и нравственной смѣлостью ап. Павломъ въ его проповѣди на Марсовомъ холмѣ была единственно дѣйствительнымъ двигателемъ. Сравнительно съ тѣмъ значеніемъ, какое имѣла проповѣдь св. Павла для великой идеи человѣчности и братства, вся современная наука, всѣ современныя политическія теоріи, вся современная торговля и философія, все, что онѣ совершили или могутъ достигнуть, является лишь крайне ничтожнымъ добавленіемъ.

Безсмертіе души, второе пришествіе Христа, и окончательный судъ міра составляютъ вмѣстѣ группу положеній, отношеніе которыхъ къ практической нравственности такъ глубоко чувствуется, что едва ли нужно подробно разсматривать

---

[1]) Лицамъ, не знакомымъ съ исторіей Греціи и желающимъ получить ясное понятіе о нравственномъ вліяніи стоиковъ, я рекомендую переводъ Лонга изъ Антонина, Лекки: Исторія европейской нравственности и Фаррара „Искатели Бога“.

это здѣсь. Но, можетъ быть, читатели недостаточно уяснили себѣ, насколько эти положенія исключительно свойственны христіанству, и какъ вѣра въ нихъ и нравственное ихъ вліяніе неизбѣжно существуютъ и исчезаютъ вмѣстѣ съ нѣкоторыми историческими основами христіанскихъ церквей. Какъ ни смутно понимались эти ученія и какъ ни неопредѣленно вѣрили въ нихъ люди, писавшіе на своихъ надгробныхъ памятникахъ Д. М. (богамъ-Манамъ) и какъ ни торжественны и величественны разсужденія о нихъ въ краснорѣчивыхъ рѣчахъ великаго философа идеализма, тѣмъ не менѣе было бы непростительнѣйшей ошибкой принимать эти гуманныя отвлеченности и величественныя фантазіи за доказательство того, что ученіе о безсмертіи души въ политеистической религіи играло такую же роль въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія древнихъ грековъ и римлянъ, какую имѣетъ оно въ настоящее время среди христіанскихъ народовъ. Одной цитаты — довольно общеизвѣстной—изъ Гомера будетъ вполнѣ достаточно, чтобъ показать, какъ неосновательна такая мысль. При посѣщеніи невидимаго міра странствующимъ королемъ Итаки, онъ встрѣчаетъ горячаго властителя Өессаліи, проходящаго съ величественной яростью по Елисейскимъ полямъ, словно царь среди тѣней. На привѣтъ его, сынъ Пелея отвѣчаетъ такъ: „Не прославляй смерть, благородный Улиссъ, похвальными рѣчами. Я охотнѣе былъ

бы скованнымъ рабомъ жалкаго бѣднаго земледѣльца тамъ, на скудной землѣ, заросшей верескомъ, чѣмъ властителемъ всѣхъ тѣней въ мрачномъ царствѣ Плутона.

Народъ, говорившій и думавшій такъ о состояніи души послѣ разлуки ея съ тѣломъ, не могъ извлечь значительной практической пользы изъ вѣры въ безсмертіе. Масса греческаго народа такъ легко относилась къ этому вѣрованію, что для нея это было скорѣй туманная фантазія, чѣмъ опредѣленное убѣжденіе. Людямъ просто не хотѣлось вѣрить, что любимые имъ друзья навсегда перестали существовать и погрузились въ бездну небытія, хотя нельзя было сказать, чтобъ они были убѣждены, что они удалились туда, гдѣ во всякомъ случаѣ желательно обитать ихъ душамъ. Немногимъ избраннымъ героямъ, людямъ подобнымъ Менелаю, сходнымъ и родственнымъ богамъ, народныя традиціи отводили послѣ смерти дѣйствительно завидную обитель въ безоблачныхъ и безбурныхъ елисейскихъ поляхъ; немногіе преступники, совершившіе необычайныя преступленія, убійцы съ окровавленными руками, явные богохульники и измѣнники, предавшіе свою страну за деньги, осуждены были навѣки стать жертвами кровожадныхъ фурій въ мрачной странѣ, такъ живо описанной геніальнымъ Дантомъ и Виргиліемъ; но, если вѣра въ этихъ исключительныхъ случаяхъ, вдохновляла нѣкоторыхъ на необыкно-

венно геройскія дѣла, и удерживала другихъ отъ отвратительно гнусныхъ поступковъ, то вѣдь очень хорошее и очень дурное встрѣчаются такъ рѣдко въ этомъ мірѣ, что нельзя допустить мысль, будто мотивы, побуждающіе на дѣла исключительныя, какъ по добродѣтели, такъ и по преступности, могли имѣть рѣшающее вліяніе на образъ жизни народныхъ массъ. Что касается до философовъ, то только Сократъ и Платонъ придавали въ своихъ ученіяхъ нѣкоторое значеніе вопросу о безсмертіи души: и всѣ читавшіе общеизвѣстную рѣчь Сократа, допросъ его на судѣ или описаніе послѣднихъ минутъ его жизни у Платона въ Федонѣ, не могли не вынести того впечатлѣнія, что великій отецъ нравственной философіи передавалъ это ученіе о безсмертіи безъ всякой догматической опредѣленности или увѣренности. Д-ръ Пэли, не отличаясь особенной глубиной, но обладая свѣтлымъ умомъ и очень сильной впечатлительностью, высказалъ очень справедливую мысль, что Евангеліе—и только Евангеліе—вполнѣ „освѣтило жизнь и безсмертіе“ и показало, какой реальной силой въ развитіи и укрѣпленіи нравственной природы человѣка обладаетъ такое ученіе, когда становится всеобщимъ убѣжденіемъ и какое могучее вліяніе оно имѣетъ на массу. Что Сократъ считалъ только случайнымъ предположеніемъ, то св. Павелъ и первые христіане прославляли какъ высшую цѣль и торжественный вѣнецъ. Суще-

ственное вліяніе этой вѣры на общество сказывалось въ томъ, что она придавала гораздо высшее значеніе жизни человѣка, увеличивало нравственное достоинство личности и помогала переносить съ необыкновенной энергіей такія мучительныя положенія и минуты въ жизни, когда надежда и утѣшеніе наиболѣе нужны. Что вѣра въ безсмертіе явно всегда содѣйствовала и должна содѣйствовать добродѣтельной жизни, это едва ли можно отрицать, хотя безъ сомнѣнія, жалки тѣ философы и не отличаются благородствомъ тѣ люди, которые думаютъ, что добродѣтель безъ вѣры въ безсмертіе не могла бы существовать въ мірѣ. Есть много побудительныхъ причинъ, заставляющихъ массы людей быть добродѣтельными, не уступая въ праведности почтеннымъ книжникамъ и фарисеямъ— причинъ, независимыхъ отъ надежды на награды и наказанія въ будущей жизни; нельзя предполагать, чтобъ люди, одаренные большей нравственной чуткостью, чѣмъ заурядныя массы— чтобъ тѣ, для кого безчестная и грязная жизнь невозможна при какихъ бы то ни было условіяхъ, стали бы болѣе нравственны въ силу ожиданія награды въ будущей вѣчной жизни, какъ и изъ страха позора въ этой временной. Эти люди живутъ благородно, по той же причинѣ, въ силу которой они все, что ни дѣлаютъ, дѣлаютъ хорошо. Если играютъ въ крикетъ, то игра должна быть правильна: если ѣздятъ верхомъ, то

ѣздятъ хорошо; если правятъ веслами, то исполняютъ это безукоризненно и если живутъ, то живутъ хорошо, не въ силу ожиданія награды, но потому, что не находятъ отрады въ томъ, чтобъ жить дурно. Для нихъ порокъ всегда противенъ, гнусенъ и отвратителенъ; и конечно никто сознательно не осудитъ себя на то, что ему кажется таковымъ.

Въ христіанской этикѣ встрѣчается одна выдающаяся особенность, проистекающая изъ религіозной основы и тѣсно связанная съ нѣкоторыми богословскими положеніями, на которую слѣдуетъ обратить здѣсь особенное вниманіе, хотя мы въ предыдущихъ параграфахъ уже указывали на нее. Мы разумѣемъ то, что д-ръ Чальмерсъ называетъ наступательнымъ — аггресивнымъ положеніемъ. Понятіе о дѣлѣ не есть неизбѣжно аггресивное; человѣкъ можетъ выполнять свой долгъ также спокойно, какъ движутся планеты по своимъ орбитамъ, не рѣшаясь, и даже не желая, вмѣшиваться въ движеніе другихъ членовъ великаго общественнаго механизма. Даже христіанскія церкви въ спокойныя и ровныя времена довольствовались исполненіемъ извѣстнаго круга обычныхъ благочестивыхъ дѣлъ, не волнуемыя желаніемъ дѣлать нравственныя вторженія въ область отдаленнаго или близкаго имъ язычества. Но очевидно, не таково нормальное или цвѣтущее состояніе не только какой бы то ни было христіанской церкви, но даже секты или ре-

лигіознаго философскаго общества. увѣреннаго, что они обладаютъ благотворнымъ средствомъ исцѣлять страждущія души. Сократъ въ своей первой рѣчи, при всемъ кажущемся миролюбіи и шутливости, былъ въ сущности серьезно воинствующій; и этотъ элементъ и возбудилъ противъ него ненависть тѣхъ завистливыхъ мелкихъ душъ, которыя и были главнымъ образомъ виною его мученической смерти. Онъ признавалъ, какъ мы видѣли, что на немъ лежитъ божественная миссія, и онъ поступалъ всегда какъ посланникъ, правда, больше разсуждая, чѣмъ проповѣдуя. Но воинствующій элементъ былъ гораздо сильнѣе въ первыхъ христіанахъ, чѣмъ въ Сократѣ, что мы можемъ видѣть при сравненіи напр. жизни ап. Павла съ жизнью аѳинскаго философа. И причина этому не одна: во-первыхъ евреи по натурѣ своей болѣе страстно горячи, болѣе склонны къ пророчеству, чѣмъ греки; во-вторыхъ автократическій характеръ свойственный монотеистамъ, придавалъ ихъ миссіонерамъ ревность и величественную нетерпимость, невозможныя въ атмосферѣ политеизма массъ и разсудочности высшихъ классовъ. Божественое посланничество въ соединеніи съ горячими человѣческими симпатіями неизбѣжно заставляетъ человѣка чувствовать возложенную на него миссію; и послѣдняя гораздо болѣе могущественна, когда исходитъ отъ единаго всемогущаго Іеговы, чѣмъ отъ такого ограниченнаго

монарха, какъ Юпитеръ. Такимъ образомъ мы снова приходимъ къ великому ученію о единомъ Богѣ, желая уяснить себѣ причины, въ силу которыхъ ап. Павелъ былъ болѣе воинствующъ, чѣмъ Сократъ. Сократъ былъ только отчасти посланникъ и при томъ посланникъ бога, авторитетъ котораго былъ ограниченъ низшимъ, но признаннымъ авторитетомъ, другихъ боговъ. Ап. Павелъ былъ посланникомъ единаго истиннаго всемогущаго Бога, велѣнія Котораго были безусловно обязательны. Изъ принципа божественной автократіи необходимо возникаетъ понятіе о грѣхѣ, не какъ о безуміи и несовершенствѣ, а какъ о противленіи, возмущеніи и измѣнѣ, и это убѣжденіе въ чрезмѣрности грѣха и ужасной участи грѣшника служило однимъ изъ сильнѣйшихъ побужденій къ миссіонерской дѣятельности христіанскихъ проповѣдниковъ и придавало истинно нравственное величіе воинствующей ихъ дѣятельности, которая въ простомъ разсудочномъ человѣкѣ казалась бы дерзостью. Дѣйствительно, крайне замѣчателенъ контрастъ между сильными красками, какими рисуется грѣхъ у евангелистовъ и тѣмъ снисходительнымъ тономъ, въ какомъ о немъ говорятъ философы. Аристотель признаетъ напр., что цѣлое поколѣніе молодыхъ людей предано власти παθοςα и спокойно продолжаетъ свои разсужденія, ничего объ этомъ не думая. Эти юноши, преданные чувствениости, неспособны возвы-

ситься до нравственныхъ идей, какъ свиньи до чистоты и пускай они валяются себѣ въ грязи; мы будемъ говорить съ ними, когда они выйдутъ изъ своего животнаго состоянія. Но обратившійся фарисей, писавшій свои жгучія посланія молодымъ христіанскимъ церквамъ пышнаго Рима и роскошнаго Ефеса, употребляетъ совсѣмъ иной языкъ. Грѣхъ для него великое оскорбленіе, за которое гнѣвъ Божій падаетъ на весь міръ. Грѣшники, старые и молодые, являются естественными сынами гнѣва, и въ силу того, что они отступаютъ отъ божественнаго закона и нарушаютъ его, они такъ чужды и далеки отъ истинно человѣческаго достоинства, что для нихъ нужно родиться снова и пройти крещеніе огнемъ, прежде чѣмъ они очистятся отъ своей мерзости и возстановятся въ правахъ и преимуществахъ, принадлежавшихъ имъ, какъ и всѣмъ людямъ, въ качествѣ сыновъ общаго и единаго небеснаго Отца. Отсюда строго подчеркиваемая борьба духа съ плотью (Посл. къ Рим. VII—VIII. 1-е Посл. ап. Пет. IV, 3, 4), о которой, какъ мы выше видѣли, упоминаетъ и Аристотель; но у него она случайное явленіе, тогда какъ въ Новомъ Завѣтѣ эта борьба является всеохватывающей и первенствующей силой, властвующей надъ стихіями, наполняющей всю жизненную атмосферу; нравственной бурей, которая яростно вырываясь съ мрачныхъ ступеней престола Верховнаго Судьи, сбрасываетъ одежды

праведности съ трепещущаго грѣшника и заставляетъ его предстать во всей его наготѣ. Платонъ и Плотинъ говорятъ на языкѣ, сходномъ съ христіанскимъ, когда они высказываютъ, что для того чтобы быть участницей истинной нравственной красоты, душа требуетъ — *κάθαρσις*, — очищенія отъ всей естественной и пріобрѣтенной нечистоты, и что необходимость этого очищенія символически указана въ мистеріяхъ [1]). Это совершенно вѣрно; но здѣсь опять таки Платонъ спокойно писалъ для немногихъ, тогда какъ ап. Павелъ пламенно проповѣдовалъ всѣмъ. И это слово *очищеніе*, въ связи съ христіанской идеей о громадномъ значеніи грѣха и о необходимости привить себѣ высшую нравственную жизнь чрезъ воздѣйствіе Божественнаго Св. Духа, заставляетъ меня отдѣлить и спеціально разсмотрѣть ученіе объ искупленіи, имѣющее особое значеніе въ этическомъ построеніи и нравственномъ воздѣйствіи Евангелія. Ученіе объ искупленіи является какъ необходимое слѣдствіе христіанскаго пониманія грѣха, признаваемаго за элементъ, осквер-

---

[1]) „Εστὶ γάρ δὴ ὡς ὁ παλαιὸς λόγος, καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία καὶ ἡ πᾶσα αρετὴ, κάθαρσις, καὶ η φρόνησις. αὐτὴ διὸ καὶ αἱ τελεταὶ ὀρθῶς αἰνιττονται τόν μὴ κεκαθαρμενον, καὶ ἐν ἅδου κεἰσεσθαι ἐν βορβόρω ὅτι τὸ μὴ καθαρὸν βορβόρῳ διὰ κάκην φίλον, οἰα δὴ και ὑες, οὐ καθαραὶ το σῶμα, χαίρουσι τῷ τοιούτῳ. Plotinus, Enn 1, 6 p 55; edit Kirchoff, 1, 6.

няющій, извращающій, въ силу котораго человѣкъ отступаетъ, возстаетъ и измѣняетъ своей природѣ. Заблужденіе можетъ быть исправлено, но грязь должна быть смыта; вина должна быть искуплена, виновный долженъ молить о прощеніи, и свободная благость Верховнаго Судьи должна возстановить измѣнника, въ его правахъ какъ законнаго подданнаго, даруя ему соотвѣтствующее покровительство. Въ строго опредѣленной формѣ это ученіе объ искупленіи, какъ и соотвѣтствующее о чрезмѣрномъ значеніи грѣха, въ особенности доведенныя до своихъ крайнихъ логическихъ выводовъ, такъ называемыми, федеральными богословами могутъ повести и всегда приводили къ противорѣчію съ чистымъ умозрѣніемъ; но въ томъ широкомъ, практическомъ видѣ, въ которомъ они первоначально предстали передъ міромъ, прежде чѣмъ люди начали замѣнять горячую вѣру теологическими тонкостями, они безъ сомнѣнія дѣйствовали крайне благотворно, усиливая ненависть ко грѣху, порождающую святость, и помогая многимъ обремененнымъ грѣхами, освободившись отъ нихъ, пойти по пути новой, возражденной жизни съ спокойной легкостью и ничѣмъ незадерживаемой быстротой, которыя не могли бы явиться изъ другого источника.

Теперь намъ нужно разсмотрѣть индивидуальныя добродѣтели, къ которымъ христіанскіе этики выказывали предпочтеніе въ силу ихъ тѣсной

связи съ религіей и теологической вѣрой. Но прежде чѣмъ приступить къ этому, нужно замѣтить, какъ, благодаря той атмосферы набожности, въ которой онѣ развивались и той теологической почвѣ, въ которой онѣ коренились, христіанскія добродѣтели въ общемъ и въ частности оказались на гораздо болѣе высокомъ уровнѣ, чѣмъ въ любой чисто-нравственно философской системѣ; и съ этой точки зрѣнія мы можемъ понять, какъ богословы, такъ называемой евангелической школы, пришли къ тому, чтобъ съ презрѣніемъ смотрѣть на всякую форму христіанской проповѣди, въ которой признавалось, что кругъ чисто-нравственныхъ обязанностей способенъ замѣнить роль истинно христіанской жизни. Реформаторы, хотя и являются часто узкими ханжами, въ особенности въ вопросахъ искусственной и традиціонной ортодоксіи, которую они всегда смѣшиваютъ съ сущностью Евангелія, тѣмъ не менѣе вполнѣ правы въ вышеуказанномъ вопросѣ. Не простое исполненіе обязанностей, а мотивы и вдохновеніе, благодаря которымъ онѣ исполняются — придаютъ такое превосходство нравственной жизни истиннаго христіанина. Человѣкъ можетъ быть нравственно безупреченъ въ своихъ сношеніяхъ съ ближними, можетъ отличаться всѣми врожденными пріятности свойствами, которыя шотландскій мыслитель называетъ раскрашенными масками добродѣте-

ли [1]); міръ можетъ сколько угодно осыпать рукоплесканіями такія дешевыя формы врожденной доброты, христіанская нравственность, въ силу ея возвышеннаго религіознаго вдохновенія, претендуетъ на нѣчто большее; простую праведность книжниковъ и фарисеевъ она считаетъ недостойной высокаго нравственнаго стремленія, считаетъ чѣмъ-то зауряднымъ и пошлымъ; довольство ею указывало бы на полнѣйшее отсутствіе чистаго нравственнаго идеала, изъ признанія котораго должна неизбѣжно исходить религіозная нравственность т. е. система этики, основанная на поклоненіи единому истинному Богу. Какой бы нравственностью ни обладалъ міръ, какъ абсолютно необходимой для общаго движенія соціальнаго механизма, христіанство, конечно, принимаетъ ее, но не руководится ею въ своихъ существеннѣйшихъ призывахъ. Оно самымъ безпощаднымъ образомъ возстаетъ противъ этихъ жалкихъ правилъ, ложныхъ авторитетовъ и мнимой добродѣтели, смѣшанной съ обыденной нравственностью толпы. „Не живите согласно съ этимъ міромъ, а преобразуйтесь возрожденіемъ духовнымъ“. „Но вы родъ избранный, царственное священство, народъ святый“. Таковъ возвышенный тонъ христіанства со временъ ап. Павла вплоть до Ксавье и Говарда, и

1) Профессоръ Ferrier о сознаніи, см. его сочиненія т. I, стр. 221.

оно вполнѣ дѣлами оправдывало взятую на себя задачу. Христіанство стремится быть не только нравственностью, а и поэзіей нравственности въ мірѣ, гдѣ всецѣло царитъ проза; оно хочетъ возвысить всю семью человѣчества до божественнаго идеала общественнаго героизма, который современемъ будетъ всемірно чтимъ, хотя можетъ быть и не всѣми воплощенъ.

Разсмотримъ же дивный образъ христіанина во всѣхъ подробностяхъ его наиболѣе характерныхъ добродѣтелей.

Во-первыхъ съ самаго начала мы должны замѣтить, что христіанинъ преимущественно вооруженъ самоотверженностью, способностью постоянно слѣдить за собой и, такъ называемой, силой характера, этими необходимыми условіями нравственнаго превосходства. Человѣкъ легко смотрящій на міръ, никогда не пойметъ его величія; χαλεπὰ τὰ καλά; omnia proeclara tam difficilia, quam rara sunt; все прекрасное трудно; христіанинъ признаетъ эту трудность, но находитъ въ ней отраду, какъ смѣлый древній римлянинъ въ войнѣ, содѣйствовавшей его славѣ или современный мужественный инженеръ, высказывая торжество своего искусства, прорывая тунели въ горахъ или обвивая ихъ сѣтью желѣзныхъ дорогъ. Современные сенсуалисты и проповѣдники жалкаго ученія о томъ, что наслажденіе есть единственное благо, старались дискредитировать эту великую христіанскую добродѣтель самоотверж-

денія, какъ будто что-нибудь великое когда-либо совершалось безъ нея. Геніальный человѣкъ дѣйствуетъ самоотверженно сотнями различныхъ способовъ, чтобъ выработать совершенную форму для воплощенія своего идеала; великій воинъ проходитъ трудную школу опасностей и лишеній, чтобъ удержать вторженіе грубыхъ завоевателей и отстоять незапятненной честь своей страны; и добродѣтельный человѣкъ долженъ отречься отъ себя, если признаетъ добродѣтель предметомъ достойный усилій для лицъ съ высокими стремленіями и благими цѣлями. Покоиться въ объятіяхъ наслажденій можетъ быть величайшимъ удовольствіемъ, на которое способны и люди съ слабымъ характеромъ. Смѣна чувственныхъ переутомленій съ чувственными возбужденіями является единственнымъ наслажденіемъ чувственныхъ натуръ; но мужественный человѣкъ жаждетъ труда, и мужественный христіанинъ „со страхомъ и трепетомъ совершаетъ свое спасеніе“, умерщвляя плоть, дабы она изъ слуги не стала господиномъ души, „свергая съ себя всякое бремя и запинающій его грѣхъ“, чтобъ научиться „съ терпѣніемъ проходить подлежащее поприще“. Но какое поприще? Поприще осуществленія возможно большаго добра въ своей личной жизни и въ жизни того общества, часть котораго онъ составляетъ путемъ двойнаго процесса; возрастаніемъ добродѣтели и искорененіемъ порока. Такой идеалъ никогда не можетъ быть достигнутъ

начинающими свою жизнь по методу Эпикура т. е. жалкимъ взвѣшиваніемъ удовольствій и страданій, а доступенъ только людямъ, вдохновленнымъ тѣмъ, что Платонъ называетъ божественными идеями, а ап. Павелъ божественными велѣніями. Признаніе божественнаго идеала въ томъ или другомъ видѣ есть первая ступень къ достиженію божественной жизни и вдохновеніе имъ только и можетъ облегчать трудности, помогать человѣку находить отраду въ страданіяхъ и превращать самые суровые самоотверженные поступки въ элементы возвышенной борьбы и славной побѣды.

Въ тѣсной связи съ суровой самоотверженностью и мужественной силой характера, столь блестящимъ образомъ проявлявшихся у первыхъ христіанъ, находилась у нихъ и нравственная отвага. Нужно слишкомъ мало знать міръ и имѣть слишкомъ скудный жизненный опытъ, чтобъ не видѣть, что общимъ правиломъ является не нравственная отвага, а нравственная трусость. Большинство людей, какъ и собакъ, не трусы по своей физической природѣ; собака есть воинственное животное, какъ и человѣкъ, но тѣмъ не менѣе очевидно, что большинство людей нравственные трусы. Школьники больше всего боятся быть осмѣянными за какую-нибудь особенность въ одеждѣ или во внѣшности; рабское подражаніе модѣ у взрослыхъ проистекаетъ отчасти изъ того же чувства; и боязнь остаться

въ меньшинствѣ удерживаетъ многихъ людей въ общественной жизни отъ отстаиванія благотворныхъ истинъ, зажимая имъ ротъ, или заставляя его повторять общепризнанную ложь. Я самъ присутствовалъ на митингахъ различныхъ обществъ, гдѣ подавалъ голосъ, сознавая, что поступаю справедливо, дѣйствуя согласно съ общимъ принципомъ честности, и послѣ рѣшенія вопроса по большинству, нѣкоторые изъ подававшихъ голосъ противъ меня, говорили мнѣ по секрету, что вполнѣ убѣждены въ моей правотѣ, но не рѣшились вотировать заодно со мной въ виду подавляющаго враждебнаго большинства. Такова нравственная отвага людей. „Увѣровали ли въ Него кто изъ книжниковъ или фарисеевъ. Если увѣровали, то и мы будемъ за Него, если нѣтъ, то промолчимъ". Нелязя порицать, если стремленіе слѣдовать за извѣстнымъ авторитетомъ является у многихъ лицъ, какъ необходимое слѣдствіе ихъ невѣжества, а невѣжы всегда трусливы и инстинктивно чувствуютъ, что ихъ спасеніе въ томъ, чтобъ ими руководили люди больше ихъ знающіе. Но когда человѣкъ, подавая голосъ какъ членъ извѣстнаго общества, поступаетъ противно своимъ убѣжденіямъ въ политическомъ собраніи, чтобъ только избѣжать негодованія или заслужить благосклонность неразумной толпы, когда въ чисто демократическомъ обществѣ вопросъ о правдѣ и несправедливости никогда не возникаетъ передъ людьми,

и единственнымъ правиломъ политической жизни является подчиненіе предписаніямъ того или другого мѣстнаго большинства, то это уже просто трусость и рабство, отъ которыхъ человѣкъ независимаго и честнаго ума, не пропитанный духомъ подлости, долженъ содрогнуться съ отвращеніемъ. И дѣйствительно мы видимъ, что люди независимаго ума, широкаго образованія и мужественной отваги систематически уклоняются выступать на арену въ демократическихъ странахъ, гдѣ все контролируется политическими кликами, предписывающими мѣстную политику и которымъ маріонетки, называемыя членами парламента или депутатами, клянутся въ вѣрности. Какое рѣзкое отличіе отъ этихъ деморализующихъ міазмовъ представляетъ атмосфера, вѣющая на насъ въ Новомъ Завѣтѣ. Тамъ мужественная единичная личность выступаетъ впередъ и, именемъ Бога, торжественно призываетъ людей отказаться отъ дорогихъ, лелѣемыхъ ими заблужденій и повергнуть въ прахъ идоловъ, горячо чтимыхъ всѣмъ народомъ. „*Судите справедливо ли предъ Богомъ слушать васъ болѣе нежели Бога*“. Вотъ что говоритъ Петръ, смѣло высказывая истину въ глаза ревущей толпы и яростныхъ начальниковъ, окруженныхъ рядами войскъ съ блестящими копьями. Религія, въ которой такое рѣдкое мужество было столь же общимъ явленіемъ, какъ трусость въ нашемъ обществѣ, такая религія, говорю я, не уничтоженная въ за-

родышѣ, какъ протестантизмъ въ Богеміи, не могла въ концѣ концовъ не разростись въ могучее дерево. Стоическая смерть гладіаторовъ въ Колизеѣ вызывала общее удивленіе, а иногда даже и состраданіе у зрителей, но ихъ смерть была вынужденная. и стоицизмъ ихъ послѣднихъ минутъ только театральнымъ эффектомъ, чтобъ пасть прилично въ глазахъ рукоплескающей толпы. Христіанинъ, какъ безтрепетный проповѣдникъ и какъ не колеблящійся мученикъ, былъ добровольнымъ живымъ протестомъ, сознательно предпочитая пытки и смерть. Это былъ не безумецъ, не сумасшедшій, а герой; и героизмъ, проявляемый имъ, былъ такъ возвышенъ, что, повторяясь только въ теченіе одного или двухъ поколѣній, онъ заставилъ союзныя силы народныхъ предразсудковъ и традиціонныхъ авторитетовъ устыдиться и признать себя побѣжденными. Столько дивной отваги и истиннаго мужества высказали передъ утонченной Греціей и могущественнымъ Римомъ нравственные миссіонеры бѣдной и всѣми презираемой Палестины!

Бросимъ теперь взглядъ на наиболѣе характерную и наиболѣе общеизвѣстную изъ всѣхъ христіанскихъ добродѣтей—на любовь, которую ап, Павелъ подъ именемъ милосердія (не эроса, этого древняго спутника Венера) ἀγάπη, въ знаменитой тринадцатой главѣ прославляетъ какъ вѣнецъ и сущность всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей. Мы читаемъ также, „что любовь есть испол-

неніе закона“ и лозунгъ, такъ обдуманно избранный и такъ энергично провозглашаемый, долженъ всегда быть яркимъ выразителемъ нравственнаго характера и дѣйствующей силы той религіи, которой онъ служитъ. Итакъ лозунгъ этотъ ясно говоритъ, что если любовь есть цвѣтъ всѣхъ добродѣтелей, то противоположность ея—самолюбіе есть корень всѣхъ пороковъ. Человѣкъ, обладающій даромъ обобщенія, всматриваясь въ нравственный міръ, замѣчалъ безъ сомнѣнія, что всевозможные виды порока являются только различнаго рода проявленіями грубаго, ненасытнаго и чудовищнаго эгоизма, который, ради легкаго преимущества или минутной пріятной забавы, не задумается обратить весь міръ въ развалины и хаосъ. Добродѣтельный же человѣкъ живетъ столько же сочувствіемъ къ желаніямъ другихъ, какъ и удовлетвореніемъ своихъ, и готовъ во всякую минуту оттолкнуть чашу наслажденія отъ своихъ устъ, если она должна быть куплена цѣною страданія хоть бы единой человѣческой души. Если мы взглянемъ на общественный организмъ, то увидимъ, что, какъ въ республикѣ знанія и науки процвѣтаютъ вполнѣ соотвѣтственно съ тѣмъ, насколько преобладаетъ чистая любовь къ истинѣ, такъ и въ общинахъ человѣческихъ существъ степень роста силы и широты братской любви, питаемой человѣкомъ къ человѣку является точнымъ мѣриломъ роста нравственнаго совершенства и счастья, не говоря уже о

матеріальномъ благосостояніи. Дѣйствительно всѣ величайшія затрудненія, встрѣчаемыя обществомъ, существенно проистекаютъ отъ недостатка братской любви, отъ безпечности, равнодушія, холодности, скаредности, низости и жалкой маніи ревностнаго накопленія. Законы о бѣдныхъ напр., которые вообще считаются неизбѣжнымъ зломъ, существуютъ только, потому что тѣ общественныя ассоціаціи, веденію которыхъ подлежитъ благотворительность,—напр., въ христіанскихъ странахъ христіанскія церкви,—недостаточно сильны или ревностны, чтобъ должнымъ образомъ исполнять свои обязанности, облегчая человѣческую нищету; т. е. другими словами, потому что любовь,—которая должна по ихъ собственному увѣренію, быть душой этихъ ассоціацій—или недостаточно сильна или не настолько широко распространена, чтобъ оказывать необходимую помощь. Поэтому людямъ приходится восполнять недостатокъ добровольной любви въ общинахъ, принудительными сборами, которые дѣйствительно могутъ спасти нѣсколько отдѣльныхъ личностей отъ голодной смерти, но безспорно порождаютъ двойное зло, ослабляя здоровую привычку самопомощи во всѣхъ классахъ общины и задерживая источники естественнаго потока братской помощи, которая можетъ считаться добродѣтелью только въ тѣхъ случаяхъ, когда она добровольна. Себялюбію, которое безъ преувеличенія является разъѣдающей язвой всѣхъ человѣческихъ ассо-

ціацій, христіанство противопоставляетъ, какъ противоядіе, любовь въ тройной формѣ: любви ко Христу, любви къ братьямъ и любви къ человѣчеству. Любовь ко Христу, какъ къ воплощенію великаго благоволенія и благородной самоотверженности; любовь къ братьямъ, какъ соратникамъ въ общей славной человѣческой борьбѣ, любовь ко всѣмъ людямъ, какъ овцамъ одного общаго стада, которое чѣмъ шире разсѣяно, тѣмъ ревностнѣе должно быть оберегаемо. Излишне выяснять, насколько эта любовь интенсивнѣе и экстенсивнѣе дѣйствовала въ христіанскихъ церквахъ, чѣмъ въ любыхъ ассоціаціяхъ со времени Доркаса съ ея плачущими вдовами вплоть до Крымской кампаніи. Девять десятыхъ самой дѣятельной благотворительности въ настоящее время въ Англіи по своему характеру и первоисточнику чисто христіанскія; и даже тѣ лица, которыя заимствовали любимые лозунги своихъ соціальныхъ этическихъ ученій не у Христа, а у Эпикура, придаютъ значительную прелесть проповѣдуемой ими философіи свѣтомъ, взятымъ ими у непризнаваемой ими религіи. Если мы вникнемъ въ причины этого выдающагося значенія дѣятельной благотворительности въ схемѣ христіанской этикѣ, то увидимъ, что здѣсь, какъ и всегда, особенное свойство этическаго плода зависитъ отъ корня религіи, которымъ это растеніе питается и той богословской почвы, въ которой оно произростаетъ. И не требуется осо-

бенной проницательности ума, чтобъ понять, что корень всей этой великой братской любви заключается въ первыхъ словахъ молитвы Господней: „Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ“. Взглядъ на грѣхъ, какъ на ослушаніе и возмущеніе, какъ на вину, ведущую за собой кару, неизбѣжно велъ къ болѣе дѣятельной благотворительности съ цѣлью избавиться отъ наказанія, но больше всего ученіе о безсмертіи души и объ ужасныхъ послѣдствіяхъ, естественно вытекавшихъ изъ идеи о вѣчномъ лишеніи лучезарнаго божественнаго присутствія Бога, порождали развитіе общественнаго благоволенія и миссіонерской ревности, немыслимыхъ при менѣе могущественномъ стимулѣ. Бѣдствія и страданія презираемой и обездоленной части человѣчества представляются со всѣмъ иными хладнокровному эпикурейцу, чѣмъ ревностному христіанину. Дли христіанина душа самаго жалкаго дикаря и самаго закоренѣлаго преступника все же безсмертна. Какъ во время пожара башни, гдѣ маленькій ребенокъ спитъ вблизи огня, смѣлый пожарный бодро влѣзаетъ на лѣстницу и, врываясь сквозь удушливый дымъ, спасаетъ маленькое невинное существо изъ объятій погибели, такъ и христіанскій проповѣдникъ проникаетъ въ отдаленныя страны къ кровожаднимъ идолопоклонникамъ и горячо радуется, если ему удается спасти хоть одну несчастную душу изъ когтей всеразрушающаго Шивы. Такъ какъ человѣческія дѣла являются

результатомъ ихъ убѣжденій, то для эпикурейца нѣтъ достаточно сильной побудительной причины, чтобъ заставить его покинуть свое мягкое кресло при видѣ зрѣлища человѣческаго униженія. Пусть бѣдный грѣшникъ на берегахъ Ганга поклоняется Шивѣ или медленно отравляется тѣмъ, что на кельтскомъ нарѣчіи носитъ странное названіе жизненной воды [1]), нашъ здравомыслящій философъ не станетъ изъ-за такихъ пустяковъ волноваться или жертвовать своими удобствами: „жалкій идіотъ! жалкій дуракъ! жалкій чортъ! съ ничтожной, слабой искоркой закопченнаго свѣта, считаемой имъ за жизнь, пустъ борется или гибнетъ, не все ли равно“. Другой пузырь вскочитъ на поверхности водъ и мощный океанъ міровой жизни будетъ течь себѣ широко, свободно, оставаясь попрежнему неизвѣданнымъ и неразгаданнымъ!

При разсмотрѣніи христіанской любви однимъ изъ самыхъ интересныхъ пунктовъ является ея рѣзкая противоположность съ такъ называемой платонической любовью. Что же касается до той любви, которая встрѣчается въ повѣстяхъ и въ жизни, то хотя она и можетъ доставить нѣжную отраду въ своей узкой области и играетъ значительную роль въ пору возмужалости и расцвѣта физической жизни, тѣмъ не менѣе она совсѣмъ не входитъ въ категорію нравственныхъ чувствъ, и

---

[1]) А у насъ спиртными т. е. духовными напитками.

этика можетъ только заниматься регулированіемъ ея. Здѣсь мы считаемъ однако нужнымъ сдѣлать относительно нея одно общее замѣчаніе: во всѣхъ нормально развитыхъ человѣческихъ существахъ эта любовь возникаетъ первоначально столько же изъ нѣкотораго сродства душъ просвѣчивающаго сквозь ихъ тѣлесную оболочку, сколько изъ физическаго влеченія красотой и, по сколько здѣсь имѣетъ мѣсто первое, по столько чисто физическій инстинктъ возвышается до сферы настоящей платонической любви. Но что такое эта платоническая любовь? Судя по словамъ великаго философа идеализма. встрѣчающимся въ его Федрѣ, корень ея всецѣло заключается въ восхищеніи прекраснымъ, а вершина въ полномъ уподобленіи или сліяніи субъекта восхищающагося съ тѣмъ, что служитъ предметомъ восхищенія; тогда какъ корни христіанской любви заключаются въ безконечной глубинѣ божественной благости, а плоды въ широкихъ потокахъ человѣческаго состраданія и великихъ дѣлахъ человѣческаго милосердія. Платоническая любовь болѣе созерцательная и артистическая: христіанская же болѣе практическая и плодотворная; первая есть роскошь умственной фантазіи, вторая же потребность нравственнаго восторга. Относительно христіанской любви было бы, однако, несправедливо предполагать, что она не имѣетъ ничего общаго съ умственнымъ восхищеніемъ, и что вся движущая сила ея въ одномъ сострa-

даніи. „Утѣшеніе сиротъ и вдовъ“, хотя и наиболѣе характерно для нея при нашемъ несовершенномъ состояніи, но все же является не самой существенной чертой ея дѣятельности. Если бы это было дѣйствительно такъ, то христіанинъ чувствовалъ бы себя хорошо только среди несчастья, и, какъ сидѣлка, могъ бы исполнять свое назначеніе только у постели больного или раненаго. На самомъ же дѣлѣ его безконечная нѣжность къ грѣшникамъ порождается и поддерживается тѣмъ радостнымъ настроеніемъ, которое онъ пріобрѣтаетъ отъ общенія съ праведниками; а созерцаніе совершеннаго нравственнаго образа въ лицѣ своего Искупителя, и подражаніе Ему поддерживаетъ его неутомимое и часто повидимому безнадежное усиліе пріобрѣтать борцовъ за истину. Слѣдовательно, мы можемъ по справедливости сказать, что безъ платонической любви, т. е. безъ страстнаго духовнаго благоговѣнія передъ характеромъ и личностью Христа, была бы невозможна та масса дѣлъ общественной благотворительности и милосердія, которыми такъ богато христіанство. Кромѣ того мы можемъ еще прибавить, что милосердіе, такъ чудесно изображенное апостоломъ Павломъ, отнюдь не ограничиваетъ сферу христіанскаго человѣколюбія врачеваніемъ и матеріальною помощью, въ которыхъ видятъ якорь спасенія многія благотворительныя учрежденія христіанскихъ странъ. Онъ ясно рисуетъ, что

человѣческій идеалъ состоитъ не только въ томъ, чтобы поднять упавшаго, исцѣлить больного, помогать нуждающемуся въ уходѣ, какъ это сдѣлалъ добродѣтельный самаритянинъ относительно человѣка попавшаго въ руки разбойниковъ,— все это случаи необыкновенные, способные и самаго апатичнаго человѣка побудить къ непривычному для него выраженію симпатіи,— но апостолъ язычниковъ хочетъ, чтобы мы и въ повседневныхъ своихъ отношеніяхъ къ ближнимъ научались глубоко и всецѣло входить въ жизнь другихъ и переживать ее какъ бы свою собственность, чтобы мы старались во всѣхъ случаяхъ ставить себя въ ихъ положеніе, входить въ ихъ интересы, переживать ихъ чувства, и только научившись этому, произносить сужденіе объ ихъ поведеніи. „Любовь долго терпитъ, милосердствуетъ, любовь не завидуетъ, любовь не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ. Все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ“. Какая здѣсь дивная задача, какой чудесный урокъ человѣколюбія! Это гораздо человѣчнѣе простой терпимости, которой христіанскіе народы, хотя и начали учиться съ первой проповѣди Евангелія почти двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ, но которой и теперь едва ли научились. Многія ли изъ нашихъ повседневныхъ сужденій, устныхъ и печатныхъ, проникнуты хоть

сколько нибудь неподдѣльной гуманностью, многія ли оправдываютъ справедливость этого божественнаго идеала? „Говорить правду съ любовью“ есть основной законъ христіанской жизни; но не чаще ли примѣняется на практикѣ „неправда, высказывая съ ненавистью“. Мы должны произносить сужденіе о братѣ нашемъ, стоя на колѣняхъ, страшась оскорбить его; но не чаще ли мы, преисполненные самомнѣнія, гордо, оскорбительно и высокомѣрно, громимъ дѣйствительные или воображаемые проступки нашего брата? Такъ мало идеалъ христіанской любви въ проповѣдяхъ христіанскихъ апостоловъ осуществляется въ жизни людей, которые если и не христіане, то все дышутъ въ христіанской атмосферѣ и должны были бы извлечь изъ нея пользу для себя. Прощеніе обидъ есть одинъ изъ главныхъ плодовъ христіанскаго милосердія, и это признается всѣми, хотя нѣкоторые не безъ ироніи замѣчаютъ, что христіане вообще въ своемъ благочестивомъ рвеніи способны болѣе пламенѣть ненавистью, чѣмъ возвыситься до всепрощенія. О христіанахъ никто не могъ сказать того, что часто и справедливо говорили о квакерскихъ женщинахъ, что у нихъ слишкомъ много молока въ крови; и ни у англичанъ, ни у французовъ, ни у нѣмцевъ воинственность не ослабѣла оттого, что въ Евангеліи не сказано, „люби друзей и ненавидь враговъ“. Можетъ быть даже нѣкоторымъ юношамъ удастся извлечь изъ страницъ стараго Плутарха гораздо

больше чудныхъ примѣровъ величайшаго прощенія врагамъ, чѣмъ изъ новѣйшихъ біографій христіанъ. Помню, мнѣ пришлось читать въ жизнеописаніи Перикла, что однажды этотъ великій государственный мужъ подвергался въ теченіе цѣлаго дня самымъ оскорбительнымъ и возмутительнымъ нападкамъ со стороны одной надоѣдливой и ничтожной личности, изъ числа тѣхъ, которые любятъ отравлять своимъ присутствіемъ добродѣтельныхъ людей; и Периклъ переносилъ все это съ невозмутимымъ хладнокровіемъ, не обращая ни малѣйшаго вниманія на оскорбителя, а спокойно занимаясь дѣлами, настоятельно требовавшими его вниманія. Вечеромъ, когда ораторъ возвращался домой, тотъ же злостный нахалъ преслѣдовалъ его издѣвательствами и оскорбленіями. Но великій человѣкъ оставался невозмутимымъ и, войдя въ свою комнатку, спокойно сказалъ привратнику: возьми фонарь и проводи этого господина до его дома! Такой же, но только болѣе серьезный примѣръ великодушнаго прощенія врагамъ передаетъ тотъ же Плутархъ въ своемъ жизнеописаніи благороднаго Діона-Сиракузскаго, который въ половинѣ четвертаго столѣтія до Р. Х. совершилъ блестящее нападеніе на Сицилію, напоминающее нападеніе совершенное въ прошломъ столѣтіи Карломъ-Стюартомъ на Великобританію, съ той только разницей, что первый имѣлъ славный успѣхъ въ своемъ хорошо разсчитанномъ

предпріятіи, а второй съ своей забавной отвагой потерпѣлъ неудачу. Этотъ Діонъ, занявъ мѣсто покинутое недостойнымъ узурпаторомъ, нашелъ, что общественному порядку, за который онъ боролся, грозитъ опасность отъ интригъ одного честолюбиваго демагога, по имени Гераклидъ; заговоръ его былъ своевременно открытъ и казалось, что политическая мудрость должна заставить представителя общественной власти казнить заговорщика во избѣжаніе повторенія такихъ опасныхъ смутъ; но въ ученикѣ Платона великодушіе взяло верхъ надъ суровостью обыкновеннаго политическаго дѣятеля. Діонъ простилъ преступника; вскорѣ однако оказалось, что лисица, изгнанная изъ одной норы, начала подкапываться въ другомъ мѣстѣ. Но и тутъ послѣдователь Платона поступилъ подобно современному квакеру — благородно, какъ человѣкъ съ душой, и безумно, если принять во вниманіе его положеніе какъ правителя. Если рѣдкій человѣкъ оправдаетъ подобное поведеніе въ главѣ государства, то каждый согласится, что въ этомъ дѣлѣ язычникомъ руководило такое побужденіе, которымъ могъ бы смѣло гордиться истинный христіанинъ. Признаемъ же, что греки и римляне достойны похвалы въ этомъ отношеніи, и что „искатели Бога“ и въ языческомъ мірѣ могутъ служить примѣромъ для тѣхъ, которые въ наше христіанское время радуются,

думая, что обрѣли Его [1]). Не откажемъ же въ сочувствіи благороднымъ поступкамъ, даже если они вытекаютъ и не изъ вполнѣ христіанскихъ побужденій. Великій язычникъ прощалъ своимъ врагамъ, потому что былъ слишкомъ благороденъ, чтобы позволить себѣ оскорбиться нападками презрѣннаго обидчика, и находилъ, что не стоитъ негодовать на подобныя оскорбленія; истинный же христіанинъ прощаетъ врагамъ своимъ, потому что слишкомъ сильно любитъ ихъ, и въ его сердцѣ нѣтъ мѣста для ненависти; въ немъ состраданіе подавляетъ злобу. Нѣтъ грѣха и въ великодушной гордости язычника, но въ живой симпатіи христіанина больше человѣчности; и христіанство можетъ поставить себѣ въ заслугу то, что возвело подобное поведеніе въ общій законъ для всѣхъ, между тѣмъ какъ древніе удивлялись ему и считали его исключительнымъ достояніемъ немногихъ добродѣтельныхъ мужей. Контрастъ между христіанской и языческой этикой сказывается ярче всего въ сложной самооцѣнкѣ. „Не думайте о себѣ, говоритъ апостолъ Павелъ, болѣе, нежели должно думать, но думайте скромно, по мѣрѣ вѣры, какую каждому Богъ удѣлилъ“. Согласно этому мы видимъ, что и въ жизнеописаніяхъ знаменитыхъ людей и въ формальныхъ трактатахъ о

---

1) Прочтите прекрасное небольшое сочиненіе Фаррара, „Искатели Бога“.

христіанской этикѣ, смиренію всюду отводится первенствующее мѣсто среди добродѣтелей. Но и тутъ мы должны быть осторожны, чтобы не впасть въ крайность и не вообразить, что грекамъ и римлянамъ незнакома эта добродѣтель, и что они систематически развивали въ себѣ гордость и самомнѣніе. Каждому школьнику достовѣрно извѣстно, что слово ταπεινός въ древнегреческомъ языкѣ значитъ скудный, низкій, а въ Новомъ завѣтѣ употребляется для означенія такого рода людей, которые, какъ сказано у апостола Павла, думаютъ о себѣ „скромно"; но простое измѣненіе въ оттѣнкахъ нѣкоторыхъ словъ при переходѣ изъ аттическаго въ александрійско-греческое нарѣчіе, еще ничего въ этомъ случаѣ не доказываетъ; и если дѣло въ томъ, чтобы употребить надлежащее слово, то σωφρονεῖν, употребляемое апостоломъ Павломъ вмѣсто ταπεινοφροσύνη и встрѣчающееся въ другихъ текстахъ, и есть именно то слово, которымъ греческіе моралисты постоянно пользуются для выраженія золотой середины между излишне высокой и низкой самооцѣнкой, которую Аристотель, ея представитель, восхваляетъ какъ свойственную вполнѣ добродѣтельному человѣку. И дѣйствительно греческій умъ былъ настолько далекъ, чтобы не считать гордость за грѣхъ, что смотрѣлъ на самомнѣніе и чрезмѣрную самоувѣренность во всѣхъ ихъ формахъ, не только какъ

на большой грѣхъ, но и какъ на мать всѣхъ грѣховъ.

Этотъ грѣхъ греки называли выразительнымъ словомъ ὕβρις, которое этимологически значитъ внѣ предѣла; не существуй оно раньше, самъ Аристотель могъ бы его выдумать, если бы, подобно Бентаму, имѣлъ педантическую склонность составлять свой собственный языкъ.

„Est modus in rebus, sunt certi denique fines
Quos ultra citraque nequit consistere rectum“.

Гордость, дѣйствительно, есть не только грѣхъ, доведшій Люцифера до паденія по христіанской ангелографіи, но она же, и по языческимъ легендамъ, населяетъ преисподнюю; тщеславный Салмоней, вздумавшій изъ честолюбія подражать грому Юпитера, былъ первый пораженъ стрѣлой. Въ чемъ же разница—а разница несомнѣнно существуетъ—между христіанскимъ смиреніемъ и греческимъ σωφροσύνη? Общій корень добродѣтели ясенъ въ обоихъ: это контрастъ между смертнымъ и безсмертнымъ, одинаково присущій и политеизму и монотеизму. Гордость несвойственна человѣку; поклоняется ли онъ одному Богу или многимъ богамъ, онъ всетаки, въ наилучшемъ случаѣ, остается бѣднымъ слабымъ созданіемъ, призваннымъ къ скромному смиренію, потому что возвышенныя намѣренія его часто кончаются самыми жалкими дѣлами. Роскошная гордая листва такъ часто порождаетъ сморщенный цвѣтъ и пустой плодъ. Но и тутъ есть разница.

Въ монотеизмѣ между Богомъ и человѣкомъ лежитъ непроходимая пропасть, не существующая въ политеизмѣ, гдѣ есть ступени, ведущія послѣдовательно отъ Перикла къ Зевесу; сынъ Семелы можетъ возвыситься до бога, а сынъ бога, подобно Геркулесу, можетъ величественно снизойти до самыхъ плотскихъ человѣческихъ дѣлъ. Въ этомъ слѣдовательно лежитъ существенная причина болѣе глубокаго смиренія христіанина; но есть и другая, еще болѣе могущественная, сказавшаяся на практикѣ—это чрезвычайно чуткое отношеніе христіанина къ важности грѣха. Каждый христіанинъ смотритъ обыкновенно на грѣхъ, какъ здоровый человѣкъ на чуму; въ нѣкоторыхъ народныхъ катихизисахъ говорится даже, что „всякій, даже малѣйшій грѣхъ заслуживаетъ гнѣва Божіяго и проклятія, какъ въ здѣшней, такъ и въ будущей жизни“; болѣе того: нѣкоторые теологи, считающіеся по преимуществу правовѣрными, учили, что весь міръ находится подъ проклятіемъ за вину ослушанія божественной волѣ со стороны великаго прародители человѣческаго рода, вину, совершенную шесть тысячъ лѣтъ тому назадъ и переходившую изъ поколѣнія въ поколѣніе черезъ все несчастное потомство его. Этотъ догматъ, конечно, выражаетъ только въ утрированномъ видѣ тотъ великій фактъ, что всякое дѣло, и хорошее или дурное, по непреложному закону вещей, неизбѣжно распространяетъ свое вліяніе на все послѣдующее время,

такъ что семьи и племена могутъ находиться подъ проклятіемъ, переходящимъ изъ поколѣнія въ поколѣніе. Греческая трагедія признаетъ это въ очень опредѣленныхъ выраженіяхъ, но и тутъ, какъ и въ другихъ разсмотрѣнныхъ нами случаяхъ, христіанство не только усилило нравственное чувство свойственное и языческому міру, но и страшно расширило область его распространенія. Эсхилъ и Софоклъ могли изображать тяжкое проклятіе, вѣками тяготѣвшее надъ царствовавшими домами Пелопса и Лавдака, какъ результатъ страшныхъ преступленій, совершенныхъ родоначальниками этихъ семей; христіанство же не дѣлаетъ выбора и разграниченій и считаетъ, что гнусность нравственной отравы излилась на все поколѣніе Адама. Всѣ мы грѣшники, и всѣ находимся подъ проклятіемъ. Трудно предположить такого добродѣтельнаго человѣка, который не могъ бы справедливо присоединиться къ смиренному хору молящихся: „Господи, буде милостивъ, къ намъ жалкимъ грѣшникамъ! Однихъ этихъ словъ, неустанно повторяемыхъ во время воскресной и ежедневной церковной службы, достаточно, чтобы доказать, насколько глубже добродѣтель смиренія запечатлѣна, такъ сказать, въ душѣ христіанина, сравнительно съ душой грека. Нельзя вообразить себѣ ни Сократа ни Перикла говорящихъ такимъ языкомъ. Признаюсь, что выходя на свѣжій воздухъ послѣ продолжительной утренней службы въ англиканской

церкви, я часто удивлялся, какъ искренно и единодушно большинство молящихся повторяли за пѣвчими эту мольбу смиренной души. Англичане, какъ извѣстно, по преимуществу народъ гордый и часто надменный; я знаю по собственному опыту и долженъ откровенно заявить объ этомъ, что чувствую не малое преувеличеніе въ выраженіяхъ такого душевнаго смиренія. Я не вижу причины, почему христіане при молитвѣ такъ настойчиво избѣгаютъ языка полнаго достоинства и разумнаго самоуваженія, встрѣчающагося нерѣдко у царя Давида и у Неэмія. Но какъ бы ни было, а признавая даже, что многіе христіане машинально произносятъ во время церковнаго богослуженія фразы, совсѣмъ не согласныя съ общимъ тономъ и характеромъ ихъ жизни, для насъ тѣмъ не менѣе не подлежитъ сомнѣнію, что христіанство дѣйствуетъ здѣсь какъ врачъ, употребляющій сильно дѣйствующія средства, чтобъ побороть серьезную болѣзнь. Слишкомъ очевидно что самомнѣніе въ различныхъ формахъ, не рѣдко подъ личиной скромности и неувѣренности въ себѣ, является главнымъ порокомъ человѣческаго характера. Молодые люди склонны тщеславиться своей силой, молодыя женщины—своей красотой, отцы—своимъ потомствомъ, ученые — своимъ образованіемъ, метафизики—проницательностью, поэты — радужными и эфемерными мыльными пузырями своей пылкой фантазіи и необузданнаго воображенія. Ученые также

склонны гордиться своими знаніями, возвышеннаго и низкаго; хотя изучаемый предметъ, въ дѣйствительности принадлежащей оцѣнкѣ могъ бы скорѣе послужить мотивомъ къ смиренію, а не чванству. Слѣдовательно намъ необходимо извлекать изъ евангельскихъ поученій возможно больше смиренія, и, надо замѣтить, что общественный пульсъ всегда готовъ биться въ унисонъ съ священнымъ текстомъ, когда является великій оригинальный геній, славный представитель христіанскаго смиренія. Такимъ человѣкомъ былъ Михаилъ Фаредей, тонкій изслѣдователь тѣхъ скрытыхъ законовъ, которые регулируютъ молекулярное движеніе.

„Всѣ, видавшіе вблизи этого человѣка, знали, что онъ, стоявшій лицомъ къ лицу съ великими законами, великими истинами, великими тайнами, былъ дѣтски простодушенъ, простъ, ровенъ, полонъ любви, и не вселялъ ни малѣйшаго къ себѣ страха. Неутомимый въ милосердіи, всегда ясный духомъ, не придававшій значенія ни золоту ни похваламъ, онъ радостно бесѣдовалъ и съ дѣтьми и съ взрослыми и такъ же охотно училъ, какъ и самъ учился“ [1]). Здѣсь передъ нами чудный представитель христіанскаго смиренія во образѣ живого человѣка.

Было бы однако крайне ошибочно воображать, что на сознаніе собственнаго достоинства хри-

---

1) Стихи на смерть Фареде.—Punch. Сентябрь 1867 г.

стіанство имѣетъ только подавляющее и даже, какъ нѣкоторые могутъ подумать, уничижающее вліяніе. Напротивъ, нѣтъ религіи, которая бы такъ много способствовала развитію чувства собственнаго достоинства и значенія. Но почему же? Потому что христіанское ученіе, низводя каждаго человѣка до покорнаго со всѣми равенства передъ Богомъ, тѣмъ самымъ вызываетъ въ немъ сознаніе равенства всѣхъ людей. Всѣ люди грѣшники; но если съ этимъ ученіемъ трудно примириться, то рядомъ съ нимъ стоитъ другое, болѣе успокоительное: всѣ люди братья, и какъ братья они равны, потому что у мудраго отца нѣтъ любимцевъ. Это другое послѣдствіе того монотеистическаго понятія о Богѣ - Отцѣ, о которомъ мы уже говорили; оно не только уничтожаетъ національность, но и создаетъ личность. По Евангелію каждая отдѣльная личность отвѣтственна за себя: грѣшитъ лично, кается лично, спасается лично. Въ дѣлѣ христіанскаго спасенія ничто не совершается по уполномочію, и каждый совершаетъ свое спасеніе. Каждый въ общинѣ есть равный членъ „родъ избранный царственное священство". Изъ этого равенства личнаго достоинства передъ Богомъ произошли два замѣчательныхъ явленія, оба особенно характерныя для современнаго общества — уничтоженіе рабства и соревнованіе религіозныхъ сектъ. Рабство, конечно, должно казаться невыносимой аномаліей для вѣрующаго, потому что всѣ люди

братья и всѣ сыны Божьи; называть человѣка братомъ и продавать его какъ собственность— такая грубая ложь, которая не можетъ быть терпима даже въ мірѣ, привыкшемъ вводиться въ обманъ авторитетностью различныхъ именъ. Что же касается до возникновенія различныхъ сектъ и церквей, то вѣдь только по близорукости можно не видѣть, что и въ нравственномъ какъ и въ физическомъ мирѣ различіе формъ доказываетъ только богатство и разнообразіе жизненныхъ проявленій. Такимъ образомъ христіанство стало матерью нравственнаго индивидуализма, а многочисленныя секты, при внимательномъ разсмотрѣніи, являются только вѣрнымъ указаніемъ на интенсивность нашей духовной жизни.

Объ отношеніи христіанской этики къ гражданской власти, съ одной стороны, и къ священному праву на свободу, съ другой, было писано очень много, но чаще всего людьми партійными, слишкомъ заинтересованными, чтобы судить безпристрастно. Ни въ чемъ такъ не проявилась мудрость первыхъ проповѣдниковъ Евангелія, какъ въ стараніи избѣжать во что бы то ни стало вмѣшательства въ соціальные и политическіе вопросы дня; они пользовались всякимъ удобнымъ случаемъ, чтобъ излагать свои принципы и показывать собою примѣръ поведенія, одинаково чуждаго, какъ раболѣпію, требуемому деспотизмомъ, такъ и своевольству, излюбленному демократіей. Какъ проповѣдники боже-

ственнаго права, такъ и поклонники священнаго права возстанія, могли безъ особеннаго труда приводить множество текстовъ и фактовъ въ свою пользу. Но тѣмъ не менѣе свѣтлый ликъ Христа всегда оставался чуждымъ этой борьбѣ. Къ имени Его горячо взывали обѣ стороны, но Онъ, казалось, принадлежалъ къ обѣимъ сторонамъ, т. е. ни къ одной. Чуткіе люди обѣихъ партій, наконецъ убѣдились, что попытка поставить подъ особое покровительство Христа какую-нибудь партію—такъ же нелѣпо, какъ надѣяться, что солнце спустится на землю и ограничится освѣщеніемъ одной нашей гостиной. Относительно же свѣтскихъ партій почти несомнѣнно, что обѣ крайности, раздѣляющія политическій міръ, одинаково чужды той атмосферы умѣренности и терпимости, которой дышетъ христіанское милосердіе. Право большинства на власть, этотъ характерный принципъ чистой демократіи, не можетъ быть признано религіей, учащей, что большинство порочно, и что мы не должны творить зла, слѣдуя за толпой. Христіанское равенство есть нестолько равенство права на власть, сколько одинаковый долгъ повиновенія, равное право пользоваться только тѣми преимуществами и исполнять тѣ обязанности, которыя присущи не рабу, а человѣку независимому, какъ члену нравственнаго общества то-есть Церкви и гражданскаго общества—государства. Христіанинъ наслаждается своей свободой, но

это не своеволіе позволяющее дѣлать все, что вздумается, а тѣмъ болѣе не свобода большинства, подавляющаго меньшинство своею численностью. Онъ свободенъ отъ скверноты грѣховной, онъ перестаетъ быть рабомъ своихъ страстей и стѣснительной обрядности, но онъ не свободенъ и не мечтаетъ освободиться отъ обязанности воздавать должное уваженіе добродѣтели, отъ естественнаго подчиненія невѣжества разуму и отъ священнаго авторитета закона. „Воздайте Кесарево Кесарю, а Божіе Богу". „Каждый да повинуется высшимъ властямъ". Если законы дурны или неблагоразумны, то вина въ этомъ лежитъ на тѣхъ, кто издаетъ ихъ и не заботится объ ихъ измѣненіи; но пока они законы, слѣдуетъ имъ повиноваться. Первая обязанность христіанина есть повиновеніе всѣмъ существующимъ законамъ, уваженіе всѣхъ установленныхъ властей и воздаяніе должнаго всѣмъ на различныхъ ступеняхъ общественнаго зданія. Говоря вообще, христіанинъ не горячій политикъ; широкое человѣколюбіе, наполняющее его душу, дѣлаетъ его неспособнымъ принимать участіе въ борьбѣ партій, церковныхъ и государственныхъ, имѣющей рѣдко что-либо общее съ горячею любовью къ людямъ. Онъ не можетъ ни ненавидѣть униженное большинство своихъ собратій ради угожденія олигархамъ, ни презирать разумное меньшинство, чтобы понравиться демократамъ. Онъ не стремится къ власти, не добивается служ-

бы, не интригуетъ изъ-за мѣстъ, не старается занять высшую должность; но если власть естественнымъ путемъ попадаетъ въ его руки, онъ становится правителемъ твердымъ по отношенію къ другимъ и требовательнымъ къ себѣ. Его радость смѣшана всегда съ опасеніемъ и главнымъ образомъ тогда, когда побѣдоносная партія его друзей беретъ верхъ надъ партіей враговъ. Честолюбіе его заключается въ любви къ пользѣ, а не въ любви къ власти. Онъ понимаетъ духъ, продиктовавшій благочестивому англійскому священнику его отвѣтъ, когда онъ отказался отъ предложеннаго ему прихода по той удивительной причинѣ, „что жалованье было слишкомъ велико, а обязанности слишкомъ ничтожны“ [1]). Опасностей, которыя можетъ повлечь за собой злоупотребленіе властью, онъ боится больше, чѣмъ жаждетъ удовольствій сопряженныхъ съ нею?

Теперь разсмотримъ, въ заключеніе, какъ повліялъ христіанскій законъ праведной жизни на исторію общества со времени перваго учрежденія церкви. Приступая къ этому, мы вправѣ повидимому ожидать, что христіанство, движимое такимъ сильнымъ стимуломъ, подкрѣпленное такой высокой санкціей, выдвинувшее цѣлый рядъ благороднѣйшихъ и смиреннѣйшихъ добродѣтелей — добродѣтелей не только проповѣдуемыхъ

---

[1]) The Rev. I. W. Fletcher, Rectorof Madebg, Shropshire.

съ каѳедръ и въ этическихъ трактатахъ, но и провозглашенныхъ въ живыхъ посланіяхъ двухъ противоположныхъ, но одинаково высокихъ христіанскихъ типахъ, каковы были св. Павелъ и св. Іоаннъ,—что христіанство, такъ вооруженное и облеченное въ такіе совершенные доспѣхи для нравственной борьбы, будетъ одерживать побѣды за побѣдой и восторжествуетъ тѣмъ болѣе, что этому содѣйствовала живая вѣра въ сверхъестественное и чудесное. Если же оно въ значительной степени и не выполняло своихъ блестящихъ обѣщаній относительно перерожденія нравственнаго міра, то это произошло отъ одной изъ слѣдующихъ трехъ причинъ: или идеалъ былъ слишкомъ высокъ, какъ мы это видимъ на примѣрѣ нѣкоторыхъ народовъ, недостаточно развившихся до свободныхъ общественныхъ учрежденій и томящихся подъ деспотизмомъ; или отсутствовала должная регулирующая сила, которая была бы способна обуздать естественное стремленіе къ излишеству, сумасбродству и односторонности; или же, наконецъ, здоровое дѣйствіе обновляющей, благодѣтельной доктрины было парализовано примѣсью какихъ-нибудь постороннихъ, не подходящихъ, зловредныхъ элементовъ. О первой причинѣ неуспѣха нечего много говорить; высокая нравственность, какъ и высокое искусство всегда стояли и должны стоять выше уровня достигнутаго массами; но, повидимому, въ нравственности, какъ и въ

искусствѣ, нѣкоторыя націи умышленно рѣшили не стремиться къ высокому идеалу, а довольствоваться осуществленіемъ несомнѣнно болѣе низкаго, но болѣе доступнаго. Однако, если такіе компромиссы, какъ послѣднее убѣжище отчаянія, могутъ быть допущены мудрыми политиками и законодателями, которымъ приходится имѣть дѣло съ эгоистическимъ элементомъ большинства человѣчества, тѣмъ не менѣе въ теоріи нравственности, какъ и въ искусствѣ, они неумѣстны. Церкви и академіи должны всегда имѣть передъ собой самый возвышенный идеалъ, если же этого нѣтъ, то потому только, что вдохновеніе, создавшее его, было слабо въ своей основѣ или задержано въ ростѣ. Если же членамъ церкви или академическимъ ученымъ не удается осуществить въ жизни, стоящій передъ ними идеалъ, то въ этомъ виноваты ученики, а не учителя. Никто не думаетъ возвысить характеръ искусства пониженіемъ идеала. Итакъ, если христіанскій идеалъ слишкомъ хорошъ для человѣчества, то онъ все же долженъ оставаться такимъ, пока наконецъ со временемъ люди не сдѣлаются болѣе достойными его. Но въ двѣ другія причины неудачи слѣдуетъ вникнуть болѣе серьезно. Христіанская нравственность вообще склонна впадать въ крайности, именно потому, что движущая сила ея слишкомъ мощна и дѣйствіе ея такъ поразительно. Я на дняхъ читалъ въ газетахъ, что одна дѣвушка, сильно заботившаяся о

своей красотѣ, услышавъ отъ кого-то о благотворномъ дѣйствіи мышьяка, что хорошо извѣстно и лошадинымъ барышникамъ, принялась употреблять его въ такомъ громадномъ количествѣ, что въ скоромъ времени, вмѣсто того, чтобъ пополнѣть, она отправилась на тотъ свѣтъ. То же самое и съ христіанскими этическими правилами. Люди берутъ одну какую-нибудь добродѣтель напр. благоговѣніе и доводятъ до такой крайности, что она превращается въ нелѣпость, и то, что должно было бы возвысить человѣка изъ его ничтожества, еще болѣе пригнетаетъ его. Не только мнимые христіане превратили излюбленныя ими добродѣтели въ каррикатуры, но они и гордились этимъ, утверждая, что они христіане и забывая, что они люди. Есть извѣстные человѣческіе инстинкты, или чисто физическіе или тѣсно связанные съ нашимъ животнымъ существованіемъ, которые сами по себѣ настолько сильны, что первые проповѣдники христіанства считали за лучшее не заботиться о нихъ; но нѣкоторые черезъ-чуръ ревностные послѣдователи сочли нужнымъ, не только преслѣдовать эти инстинкты, но и яростно ихъ истреблять. Въ результатѣ получилось, что христіанская этика принялась уродовать то самое человѣчество, которое она хотѣла исцѣлить. Одной изъ такихъ странныхъ фантазій является напр., толкованіе общества друзей или квакеровъ, что христіанство запрещаетъ войну, и что самозащита есть

грѣхъ. Христіанство несомнѣнно запрещаетъ чувство ненависти и желаніе мести, потому что религія Христа, проповѣдующая чистоту сердца и человѣколюбіе, не можетъ одобрить порывы, въ которыхъ есть хоть малѣйшій оттѣнокъ себялюбія; но враждебности различныхъ интересовъ христіанство отрицать не можетъ; но осуждаетъ только духъ порождающій войны. „Откуда у васъ вражды и распри? Не отсюда ли, отъ вожделѣній вашихъ, воюющихъ въ членахъ вашихъ"? Слѣдовательно, если бы вожделѣнія эти регулировались христіанскими принципами, т. е. если бы любовь и симпатія заняли мѣсто себялюбія и зависти, то прекратились бы и войны, возникающія изъ ихъ броженія и изступленія. Но это нѣчто отличное отъ естественнаго права самозащиты; бываютъ войны, когда исключительно нападаетъ одна сторона и когда допускать самоуправство значитъ поощрять разбойничество; бываютъ и совершенно безумныя войны, когда обѣ стороны не сознаютъ, въ чемъ дѣло, и тутъ уже не чистое сердце, а дисциплинированный умъ можетъ предотвратить распрю. Какова бы ни была причина, но тамъ, гдѣ есть броженіе противоположныхъ интересовъ, расходящихся мнѣній и враждебныхъ страстей, тамъ и между добрыми людьми борьба неизбѣжна; здѣсь могъ бы помочь только безпристрастный третейскій судъ, но до сихъ поръ человѣческой мудрости было не по

силамъ осуществленіе его. Если борьба за право неизбѣжна, то христіанская этика требуетъ только, чтобы послѣ неудавшихся попытокъ къ мирному соглашенію, люди шли воевать съ нѣкоторымъ уваженіемъ другъ къ другу, съ тѣмъ великодушіемъ, какое рыцари среднихъ вѣковъ систематически развивали въ себѣ, воюя какъ люди, а не какъ тигры. Въ этомъ смыслѣ была вполнѣ доказана возможность любить враговъ, не измѣняя своимъ правамъ; и эта возможность будетъ примѣняться все больше и больше по мѣрѣ расширенія международныхъ сношеній и филантропіи. Но мысль, что христіанская любовь можетъ дойти до такой степени напряженія, чтобъ окончательно уничтожить чувство самосохраненія и достичь того, что люди полюбятъ другъ друга больше чѣмъ самихъ себя, есть чистѣйшая иллюзія, которая станетъ возможна среди людей, развѣ только въ томъ случаѣ, если человѣчество дойдетъ до окончательнаго разлада религіи и разума, и буддизмъ, вмѣсто христіанства, станетъ религіей наиболѣе просвѣщенныхъ піонеровъ цивилизаціи.

Но другая общая крайность, въ которую впала христіанская этика, происходитъ отъ избытка рвенія при отсутствіи знанія, что иногда сказывается въ дикой нетерпимости, иногда же отливается въ мертвое ханженство. Это зло естественно порождаемое связью нравственности съ религіей, имѣетъ такую громадную важность

что извиняетъ повидимому до нѣкоторой степени тѣ несовершенныя новѣйшія этическія системы, которыя не хотятъ признавать религіозныхъ инстинктовъ человѣческой природы и, по примѣру Аристотеля, стремятся воздвигнуть зданіе этики безъ благочестія. И если религіозное рвеніе вообще склонно проявляться въ нетерпимости то тѣмъ болѣе при монотеизмѣ. Монотеизму естественно присуща нетерпимость: онъ признаетъ исключительное единовластіе и исключительную истину. И на это онъ имѣетъ право, но онъ можетъ быть нетерпимъ къ политеизму только какъ къ системѣ, но отнюдь не быть безжалостнымъ къ приверженцамъ политеизма т. е. къ людямъ; а между тѣмъ стало почти общимъ правиломъ, что рвеніе христіанскихъ теологовъ чуждо не только милосердію, но и истинѣ. Изъ всѣхъ спорщиковъ, клерикалы самые недобросовѣстные, такъ что среди нихъ о скромности почти и рѣчи быть не можетъ. Смиренный евангеликъ является какъ бы чужой овцой въ ихъ средѣ и конечно не можетъ имѣть замѣтнаго вліянія на церковные споры, или стать руководителемъ церковной партіи. Но мы не должны въ этомъ случаѣ относиться слишкомъ строго къ духовенству. Винить скорѣе нужно человѣческую природу, а не клерикальную прививку, и если мы безпристрастно взглянемъ на окружающее насъ, то увидимъ, что и демократы гуманисты, и радикалы, противники

клерикаловъ, и ученые буквоѣды, и математики и самодовольные молодые поэты, всѣ равно нетерпимы въ своей сферѣ; только религія, какъ любовь, въ силу своей напряженности, доводитъ естественную въ человѣкѣ нетерпимость до крайности: такъ отрадно запечатлѣть именемъ Бога наши страсти и побѣдоносно пройти въ мірѣ въ качествѣ вооруженнаго апостола священнѣйшей истины. Отсюда и религіозныя войны, которыя, какъ всѣмъ извѣстно, отличались особеннымъ ожесточеніемъ и кровопролитіемъ; отсюда завоеванія, угнетенія и грабежи во имя христіанскаго Бога, которые своей систематической жестокостью, вѣроломствомъ и всякими другими низостями превзошли даже всѣ гнусности спартанскаго илотства и венеціанскаго шпіонства; отсюда присвоеніе себѣ непогрѣшимости, постыдное для ума, и освященіе нелѣпости, лишенное всякаго здраваго смысла. Когда же въ болѣе спокойное время горячее рвеніе это утихаетъ, то это еще не означаетъ, что оно перестаетъ существовать; нѣтъ, оно обращается только въ мертвое ханженство, и подъ вліяніемъ самомнѣнія, свойственнаго человѣку, переходитъ въ исключительность и фарисейство, въ которыхъ христіанскія церкви видимо соперничали съ евреями, хотя сами и порицали ихъ за это. Если религіозный индусъ не ѣстъ съ одного блюда съ христіаниномъ, то вѣдь точно также и приверженецъ англикан-

скаго вѣроисповѣданія не станетъ обѣдать въ одной комнатѣ и стоять на одной платформѣ съ диссендентомъ. Очень трудно соединить двѣ христіанскія церкви для какого нибудь дѣла, даже полезность котораго онѣ сознаютъ.

Религіозное рвеніе, доведенное до изступленія не потому фатально по своимъ результатамъ, что оно доведено до крайности, а всякая крайность вредна, а потому что всѣ религіи склонны подчинять, вмѣщающійся въ нихъ, нравственный элементъ религіозному, склонны видѣть въ религіи не орудіе этики, а нѣчто совершенно обособленное, что должно висѣть, какъ амулетъ на шеѣ, а не составлять здоровую атмосферу общества, не поддерживать въ сердцахъ священный огонь, не являться силой, очищающей всякія побужденія, укрѣпляющей нервы для совершенія нравственныхъ подвиговъ. Христіанство тѣмъ главнымъ образомъ и отличается отъ всякой другой религіи, что оно по преимуществу религія этическая. Другія религіи покровительствуютъ нѣкоторымъ добродѣтелямъ или до нѣкоторой степени признаютъ ихъ, но христіанство само есть нравственность, нравственное возрожденіе, есть его религія. Она громко призываетъ каждаго совершать въ этомъ мірѣ дѣло доброе, и пока возложенный на насъ долгъ не выполненъ доблестно здѣсь, на землѣ, не можетъ возникать и вопроса о томъ, какая награда ожидаетъ насъ въ будущей жизни. Если бы хри-

стіанская религія согласно разсматриваемому нами народному суевѣрію, дѣйствительно стояла отдѣльно отъ повседневныхъ нравственныхъ обязанностей, то Іоаннъ Креститель не былъ бы посланъ ея предтечей, и Нагорная проповѣдь не явилась бы ея провозглашеніемъ. Этическому характеру христіанской вѣры отнюдь не противорѣчитъ и знаменитое изреченіе св. Павла, что людей спасаетъ вѣра, а не дѣла. Дѣла, которыя онъ въ своемъ посланіи къ римлянамъ такъ безусловно порицаетъ, суть дѣла преисполненныя самодовольства, которыми люди, не одушевленные высокимъ нравственнымъ идеаломъ, надѣются угодить Богу. Изъ такого зерна не можетъ конечно выррости нравственнаго добра, потому что какъ въ области умозрительной гнетущее сознаніе своего невѣжества есть первый шагъ къ истинному знанію, такъ и въ практической жизни честное сознаніе своей грѣховности есть начало истиннаго обновленія. Но какъ мало вѣра можетъ имѣть значенія отдѣльно отъ дѣлъ, тотъ же апостолъ разъясняетъ въ одиннадцатой главѣ своего посланія къ евреямъ. Это единственная глава въ Новомъ Завѣтѣ, въ которой дано формальное опредѣленіе вѣры и подробное историческое объясненіе, изъ котораго каждый ребенокъ ясно пойметъ, что вѣра есть только религіозный синонимъ того, что мы на обыденномъ языкѣ называемъ нравственнымъ героизмомъ, героизмомъ по преимуществу христіанскимъ, потому

что дѣйствующее лицо въ немъ ясно сознаетъ, что нравственный законъ, которому оно повинуется, есть воля того нравственнаго Руководителя, Которому оно служитъ. Какъ это ни ясно, въ христіанской церкви всегда однако обнаруживалось стремленіе отдѣлить вѣру отъ дѣлъ, стремленіе подобно другимъ заблужденіямъ доходившее иногда до дерзкаго поползновенія возвести его въ догматъ, который въ позднѣйшее время сталъ извѣстенъ подъ именемъ антиноміонизма. Тяготѣніе къ этой ужасной доктринѣ особенно обнаружили кальвинисты, и дѣйствительно въ Шотландіи и въ другихъ странахъ, гдѣ исповѣдуютъ религію Кальвина, понятія подобнаго рода всегда имѣли открытый доступъ въ души извѣстнаго рода людей, и на практикѣ часто примѣнялись даже, и не признававшими ихъ теоретически. Между тѣмъ исторически удостовѣрено, что изъ всѣхъ христіанскихъ учителей, великій женевскій реформаторъ менѣе чѣмъ кто-либо повиненъ въ подобнаго рода нелѣпости. Напротивъ, онъ былъ вовлеченъ въ серьезную борьбу съ согражданами, именно потому, что настаивалъ на положеніи, что религія должна примѣняться на практикѣ, и что вѣра имѣетъ значеніе только при добрыхъ дѣлахъ. Онъ доводилъ этотъ вопросъ до конца, несмотря на рѣшительные протесты людей, утверждавшихъ, что непреклонный евангельскій законъ ничего не можетъ подѣлать съ широкой распущенностью

развратниковъ и мытарей. И въ настоящее время было бы безспорно величайшей реформой въ христіанской церкви, если бъ наши народные проповѣдники давали намъ поменьше проповѣдей, и больше старались, подобно св. Павлу въ его посланіяхъ, давать ясное разъясненіе практическихъ вопросовъ; потому что трудность христіанской, какъ и всякой другой этики заключается не въ общихъ законахъ, а въ спеціальныхъ примѣненіяхъ. Общее, хотя и строгое, осужденіе грѣха и горячее восхваленіе добродѣтели произведутъ слабое впечатлѣніе на слушателей, если они не будутъ понимать ясно, какое значеніе для будничной жизни должны имѣть горячія рѣчи, произносимыя по воскресеньямъ. Чрезмѣрное преувеличеніе значенія каѳедры, какъ и исторіи, часто дѣлаетъ ихъ скучными. Вслѣдствіе ложно понятаго достоинства религіознаго рвенія безъ нравственной глубины, вслѣдствіе незнакомства съ дѣлами, къ которымъ должны примѣняться нравственныя правила, или наконецъ вслѣдствіе боязни оскорбить тѣхъ, чья поддержка признается необходимой, христіанская каѳедра несомнѣнно теряетъ не мало значенія; она больше занимается общими разсужденіями о грѣхѣ и праведности, а не обращаетъ должнаго вниманія на частные пороки и добродѣтели, и часто не можетъ устоять противъ искушенія пускаться въ схоластическія и богословскія тонкости, вмѣсто того,

чтобы распутывать затрудненія общественной жизни или разоблачать лицемѣріе частныхъ лицъ. Многіе вопросы, оставленные на исключительное попеченіе романистовъ, могли бы съ большею серьезностью и съ болшей пользой обсуждаться съ каѳедры. И дѣйствительно я находилъ не мало прекрасныхъ проповѣдей въ романахъ, тщетно ища ихъ у нашихъ проповѣдниковъ; къ несчастью народъ читаетъ романы только для удовольствія и ищетъ въ нихъ яркаго и вѣрнаго изображенія своихъ собственныхъ недостатковъ безъ малѣйшаго поползновенія исправить ихъ. Но довольно объ этомъ. Одно вѣрно, что ни степень вѣры, ни число проповѣдей, ни количество молящихся не можетъ служить истиннымъ мѣриломъ искренности христіанства въ странѣ, пока вѣра не проникнетъ во всѣ формы общественной жизни и не облагородитъ индивидуальные характеры. Тому, кто пожелалъ бы узнать, что можетъ сдѣлать для мѣстности истинное христіанство, воплощенное въ одномъ мудромъ и религіозномъ человѣкѣ, я рекомендую прочесть жизнеописаніе Джона Фридриха Оберлена, жившаго въ половинѣ прошлаго столѣтія, и остававшагося въ продолженіе всей своей жизни пасторомъ въ одномъ изъ горныхъ округовъ (Ban de la Boche) Эльзаса. Этотъ замѣчательный человѣкъ не довольствовался рутиннымъ исполненіемъ пасторскихъ обязанностей, т. е. проповѣдью и молитвами; онъ видѣлъ, что при обстоятельствахъ, въ которыя

онъ былъ поставленъ, одними словами ничего не добьешься. Онъ взялъ въ руки заступъ и сталъ исправлять дороги; охранялъ лѣса въ своемъ приходѣ и сажалъ деревья; училъ своихъ прихожанъ и строилъ школы; былъ архитекторомъ и исправлялъ избы; завѣдовалъ общественными дѣлами и обучалъ ремесламъ; читалъ научныя лекціи и лѣчилъ, научая въ то же время прихожанъ жить согласно правиламъ гигіены. Благодаря этому вѣра, которую онъ исповѣдовалъ, превратила въ нѣсколько лѣтъ заброшенный приходъ въ прекрасный музей всевозможныхъ работъ, душой которыхъ была религія чистѣйшей любви. И этотъ незамѣтный христіанскій подвижникъ, превратившій пустыню въ садъ, былъ, можетъ быть, величайшимъ человѣкомъ во Франціи, и въ то время, какъ громы Наполеона потрясали весь міръ отъ запада къ востоку, его имя едва было извѣстно за предѣлами его прихода. Какъ мало шумныя апплодисменты имѣютъ общаго съ высшими формами христіанской добродѣтели [1]).

Теперь остается только вкратцѣ упомянуть о томъ, что претерпѣла христіанская этика отъ примѣси постороннихъ элементовъ. Такихъ эле-

---

[1]) Нужно однако замѣтить, что друзья сельскохозяйственныхъ улучшеній въ Страсбургѣ въ виду собственныхъ интересовъ ознакомили Парижъ съ Оберленомъ и онъ, пятьдесятъ одинъ годъ проработавъ въ полной безизвѣстности, награжденъ былъ золотой медалью. Пасторомъ онъ состоялъ 59 лѣтъ.

ментовъ насчитывается три: интеллектуализмъ, ритуализмъ и секуляризмъ. „Странное ослѣпленіе“, говоритъ одинъ знаменитый современный теологъ, „разсуждать о таинственномъ“ [1]). Каждая религія имѣетъ свои тайны, потому что человѣкъ благоговѣетъ только передъ тѣмъ, что онъ на извѣстномъ основаніи чтитъ, хотя вполнѣ понять и не можетъ, не его дѣло опредѣлять сущность божества; наше отношеніе ко всѣмъ формамъ безконечнаго заключается въ признаніи ихъ, въ благоговѣніи и повиновеніи имъ. Страстное обвиненіе, направленное св. Петромъ и другими апостолами противъ тѣхъ, кто „вводитъ пагубныя ереси“. имѣло въ виду не умственныя разногласія, а вожделѣнія плоти и всякаго рода чувственности; но потомъ ненавистное слово ересь было перенесено и на опредѣленіе теоретическаго несогласія, такъ что человѣкъ, имѣвшій несчастье быть не вполнѣ согласнымъ съ искусственными предписаніями, преслѣдовался какъ преступникъ. Таковы были плоды интеллектуализма. Но эти ужасные результаты получились не отъ одного только дерзкаго вмѣшательства разума: такое чудовищное господство надъ свободой личной совѣсти не могло быть достигнуто безъ содѣйствія другой злой силы. И дѣйствительно въ этотъ же самый періодъ христіанства дѣятельную роль играли и другія

1) Westcoff. Gospel of the Resurrection (1467) p. 96.

два вредныя вліянія: ритуализмъ и секуляризмъ. Христіанство есть религія внутреннихъ побужденій, ритуализмъ же ограничивается однѣми внѣшними формами. Не останавливаясь на немъ, перейдемъ къ секуляризму или увлеченію міромъ.

Въ евангеліи разсказывается, что дьяволъ, испробовавъ много способовъ искушенія, возвелъ наконецъ Спасителя на высокую гору, и, показавъ Ему всѣ царства міра и славу ихъ, сказалъ: „все это дамъ тебѣ, если, падши, поклонишься мнѣ“. Это искушеніе, отвергнутое, какъ мы знаемъ, Спасителемъ, имѣло слишкомъ большой успѣхъ у людей, пришедшихъ послѣ Него. Соединеніе свѣтской власти и славы съ религіей, по преимуществу духовной, а не свѣтской, породило ту послѣднюю и самую сильную примѣсь, которую мы назвали секуляризмомъ. Нѣтъ никакой необходимости, чтобы современный епископъ, равно какъ и древній патріархъ, были бѣдняками; христіанская этика не запрещаетъ человѣку имѣть полный кошелекъ и полный желудокъ, но христіанинъ не долженъ жить ни ради своего желудка, ни ради кошелька. Да къ тому же существуетъ огромная разница между свѣтскимъ благосостояніемъ частнаго лица и благосостояніемъ цѣлаго учрежденія. Частное лицо можетъ быть человѣкомъ, выдающимся по своей добродѣтели, и по мѣрѣ столкновенія съ искушеніями, можетъ все болѣе и болѣе совершенствоваться; учрежденіе же состоитъ изъ лю-

дей толпы, а *πολλοὶ κακοί* т. е. большинство не герои. Такъ какъ въ первую эпоху своего возникновенія христіанская церковь считала бѣдность и низкое общественное положеніе главными элементами чистоты своихъ членовъ, то естественно было ожидать, что явится неизбѣжный поводъ къ порчѣ нравовъ, какъ только исповѣданіе религіи, бывшей раньше въ пренебреженіи, станетъ торной дорогой къ богатству, къ общественному значенію и гарантіей политической власти ограничивается ли это какъ въ Константинополѣ попыткой имперіализировать церковь, или послѣдняя какъ въ Римѣ разрастется до размѣровъ имперіи [1]). Но церковь секуляризировалась не только въ Константинополѣ и Римѣ. Когда при возростающей популярности церкви, она стала открывать карьеру людямъ, добивавшимся почетнаго состоянія, неминуемо тотчасъ же долженъ былъ появиться болѣе или менѣе многочисленный классъ людей, которые если не явно, то въ душѣ, непремѣнно говорили: „Доставьте мнѣ, прошу васъ, какую нибудь церковную должность, чтобы я могъ имѣть кусокъ хлѣба“. Способъ, какимъ можно добыть этотъ кусокъ хлѣба находится въ значительной степени всегда въ зависимости отъ характера патроновъ, и степснь испорченности церковнослужителей всегда больше, когда раздача выгодныхъ должностей

---

1) Wiestcoff‘ Gospel of the Resurrection, стр. 98.

является гражданскимъ правомъ частныхъ лицъ, а не находится, какъ это было первоначально, въ зависимости отъ церковной общины. Несомнѣнно что въ церкви, гдѣ существуетъ народное избраніе, всегда можетъ грозить опасность раскола, можетъ образоваться нѣчто въ родѣ духовной демагогіи и тогда трудно бываетъ избѣжать потворства страстямъ и предразсудкамъ большинства. Но это все-таки меньшее зло, чѣмъ открытая симонія и захватъ церковныхъ должностей людьми, не добывающими себѣ пропитаніе, какъ апостолъ Павелъ, трудами рукъ своихъ, чтобы имѣть возможность безбоязненно проповѣдывать, а напротивъ проповѣдующихъ, чтобы имѣть средства прокормиться, одѣться и повеселиться самому, да кромѣ того дать возможность сыновьямъ играть на билльярдѣ, а дочерямъ танцовать съ мѣстной аристократіей. Такая полная секуляризація религіи представляетъ самое возмутительное явленіе въ исторіи современнаго міра: и ее то, въ связи съ двумя другими примѣсями, о которыхъ мы уже упоминали, можно вполнѣ считать причиной порожденія реакціи въ пользу нравственности безъ религіи и отдѣленія церкви отъ государства, этой излюбленной идеи нашего демократическаго времени. Итакъ, въ то время какъ интеллектуализмъ и ритуализмъ подвергали этическую религію справедливымъ нападкамъ, ставя ее во враждебное отношеніе къ разуму и лишая серьезности ея обрядность, свѣтскій раз-

вратъ наносилъ ей еще болѣе глубокіе удары, грозя поразить самую сущность, самое сердце христіанства. Вслѣдствіе этой заразы, религія самой рыцарской любви, чистѣйшаго самоотверженія и глубочайшаго смиренія выработалась въ чудовищную жизнь эгоизма, гордости и лицемѣмѣрія, съ корнемъ уничтожившую самое понятіе объ общественной добродѣтели. Вотъ почему жизнь нѣкоторыхъ выдающихся христіанскихъ первосвященниковъ представляла міру зрѣлище такихъ грѣховныхъ безобразій, съ которыми могли поспорить развѣ только римскіе и византійскіе властелины. При святѣйшемъ дворѣ самого святѣйшаго первосвященника царила роскошь, мерзость и гнусность и поддерживалась только приличная обстановка святости, чтобы вводить въ заблужденіе тѣхъ, кому, по счастію, приходилось жить не близко отъ главнаго дѣйствующаго лица. Все это самымъ печальнымъ образомъ подтвердило истинность стариннаго изреченія corruptio optimi pessima, т. е. нѣтъ ничего хуже порчи наилучшаго.

Утилитаризмъ.

Въ области современной англійской этической философіи, такъ называемый, утилитаризмъ слѣдуетъ считать однимъ изъ наиболѣе выдающихся и крикливыхъ явленій. Если въ философской мысли нашей страны кромѣ умозрѣній, основанныхъ на читсо физическихъ наукахъ, и есть теперь что либо обращающее на себя вниманіе, то это исключительно утилитаризмъ или же теченія, претендующія на тѣсное съ нимъ родство. О немъ толкуютъ на улицахъ, его комментируютъ въ кабинетахъ, и мы считаемъ его заслуживающимъ внимательнаго изслѣдованія, въ виду того, что въ числѣ его адептовъ находитея нѣсколько наиболѣе проницательныхъ мыслителей нашего вѣка. Достоинства этого ученія, вѣроятно, далеко не соотвѣтствуютъ его претензіямъ, ибо никогда еще ни одна система не появлялась на свѣтъ съ такимъ барабаннымъ трескомъ, никогда еще глашатаи ни одного ученія не провозглашали съ такой поразительной самоувѣренностью, что они проповѣдники новаго евангелія, долженствующаго, наконецъ, спасти міръ отъ унаслѣдованныхъ имъ вѣковыхъ ошибокъ. Когда лозунгъ этой системы пронесся около ста лѣтъ назадъ отъ Эдинбурга до Вестминстера, то сынъ Лондонскаго аторнея почувство-

валъ, что „завѣса спала съ его глазъ;“ и все что было для него туманно, стало вдругъ ясно. Густой покровъ былъ сорванъ, и рѣзкими чертами обозначились границы той области, гдѣ прежде, до появленія великаго глашатая, все утопало въ плывущихъ облакахъ, въ волнующемся туманѣ и воздумныхъ миражахъ. Ложный идеализмъ Платона и неразумный аскетизмъ Новаго Завѣта были отнынѣ осуждены на полное исчезновеніе. Пусть только, со всеобщаго одобренія, будетъ основано побольше школъ для развитія всемірнаго разума, и міръ освободится отъ мнимой нравственности и суевѣрныхъ чувствъ. Въ такомъ приблизительно тонѣ, насколько мнѣ удалось замѣтить, провозглашалось міру ученіе утилитаризма. Доказательствомъ тому, что я не преувеличиваю, а только констатирую самовосхваленіе послѣдователей этой школы, можетъ служить слѣдующій фактъ: одинъ изъ ярыхъ учениковъ Бентама, нѣкто д-ръ Соутсвудъ Смитъ, дѣйствительно вѣритъ и заявилъ объ этомъ въ печати, что открытый Бентамомъ принципъ пользы ознаменовалъ собою новую эру въ этической философіи, столь же важную, какъ открытіе Исаакомъ Ньютономъ закона всемірнаго тяготѣнія въ области физическихъ наукъ. И этотъ тонъ чрезмѣрнаго восхваленія присущъ не одному только д-ру Смиту. Догматизмъ, составлявшій, какъ мы увидимъ ниже, одну изъ характерныхъ чертъ умственнаго склада Бентама,

былъ въ извѣстной степени унаслѣдованъ большинствомъ его учениковъ; важность, приписываемая ими себѣ и своимъ собственнымъ открытіямъ, уступаетъ развѣ только надменности, съ какой они игнорируютъ все, сдѣланное ихъ предшественниками. Это игнорированіе прошлаго является, дѣйствительно, однимъ изъ коренныхъ недостатковъ не только бентамистовъ, но большинства англійскихъ философовъ, начиная съ Локка. Мы не исходимъ изъ всесторонняго и безпристрастнаго обзора унаслѣдованныхъ результатовъ мысли, а ограничиваемся только частными и партійными выдающимися проявленіями ея. Всѣ наши жалкія системы носятъ скорѣе характеръ критическій, чѣмъ положительный, и потому односторонни въ своемъ направленіи и пристрастны въ оцѣнкѣ своего собственнаго значенія. Если труды нѣкоторыхъ ученыхъ являются безполезными, благодаря игнорированію интересовъ настоящаго, то, съ другой стороны, люди нашего времени легко придаютъ смѣшной видъ своей учености, игнорируя, не понимая или невѣрно истолковывая свое отношеніе къ прошлому, ибо только широкая оцѣнка всего сдѣланнаго нашими предшественниками гарантируетъ намъ справедливую оцѣнку истиннаго значенія нашихъ собственныхъ трудовъ. Всякое сужденіе относительно; какая-нибудь Пройпрозъ-Гилль кажется высочайшей горой въ глазахъ мальчика, родившагося въ

Бой-Беллѣ, и людямъ незнакомымъ съ Сократомъ, Платономъ и Аристотелемъ, Локкъ, Юмъ и Бентамъ могутъ показаться величайшими представителями мысли.

При попыткѣ критическаго обзора утилитаріанизма насъ прежде всего поражаетъ его названіе. Названія часто случайнымъ образомъ связаны съ системой, и въ такихъ случаяхъ не требуютъ тщательнаго анализа; но если представители новой теоріи обдуманно избираютъ ей названіе, тогда это ужъ имѣетъ значеніе и вызываетъ рядъ вопросовъ. „Почему намъ нравится польза“ — такъ озаглавлена одна изъ главъ у Юма—и на это слѣдуетъ очень простой отвѣтъ: такъ какъ польза состоитъ въ приспособленіи средствъ къ цѣли, а сознаніе такого приспособленія есть одна изъ своеобразныхъ функцій нашего ума, то естественно, что разумныя существа испытываютъ удовольствіе, разъ они дѣйствуютъ согласно своей природѣ. Глаза, по словамъ Плотина, способны получать пріятное ощущеніе отъ свѣта, потому что воспріимчивость къ свѣту — ихъ существенное качество и основная идея ихъ строенія; [1]) такъ и разуму естественно пріятно все разумное, а польза нравится созданію, вся энергія котораго, разъ оно

[1]) οὐ γὰρ ἄν πώποτε εἶδεν οφθαλμός ἥλιον ηλιοειδὴς μὴ γεγενημένος ουδὲ το χαλον ἂν ἴδοι ψυχὴ μὴ χαλὴ γενομένη.—Plotinus, i. 9; Kirchhoff.

дѣйствуетъ согласно своимъ лучшимъ наклонностямъ, направлена къ отысканію и приспособленію средствъ, полезныхъ для достиженія извѣстныхъ цѣлей. Но отвѣтъ на этотъ вопросъ ни на шагъ не подвигаетъ насъ въ нравственной философіи; вѣдь нравственная философія — это наука о цѣляхъ, а не о средствахъ, наука, которую Аристотель называетъ ἀρχιτεκτονικόν или о верховной—τελος—конечной цѣли. Итакъ, наша новая философія избрала лозунгомъ терминъ, который самъ по себѣ ничего не означаетъ—не больше чѣмъ плюсъ и минусъ въ алгебрѣ; чтобъ придать ему смыслъ, нужно поставить дальнѣйшій вопросъ: *для чего полезенъ?*—и тогда на сцену является старое банальное положеніе: полезенъ для достиженія того, къ чему всѣ люди стремятся—т. е. счастья, ибо „несомнѣнно, что всѣ люди желаютъ счастья," какъ говоритъ Локкъ [1]), то же повторяетъ и Аристотель по тому же поводу; но не ради такихъ трюизмовъ мы обращаемся къ философамъ. Что же слѣдуетъ за этимъ? Трюизмъ облекается въ форму антитезы и тогда намъ преподносятъ, какъ великій результатъ глубочайшаго современнаго мышленія, что основнымъ принципомъ, или полярной звѣздой всякаго соціальнаго теченія является положеніе *наибольшаго счастья наибольшаго числа людей*. Руководясь только имъ од-

---

1) Locke, ii, 31, 68

нимъ, можно избѣгнуть застилающіе свѣтъ туманы трансцендентальной мысли и острые рифы противоестественнаго аскетизма. Но дѣйствительно-ли это положеніе заслуживаетъ тѣхъ аплодисментовъ, которыхъ оно удостоилось? Да позволено намъ будетъ прежде всего спросить, *кто же когда-либо сомнѣвался въ этомъ?* Если счастье желательно, и если человѣкъ по природѣ своей существо соціальное и способное къ сочувствію, что за нимъ признавали и древніе, то естественно, что чѣмъ больше число пользуется счастьемъ, тѣмъ лучше. Въ этомъ не сомнѣвались ни Аристотель, ни Платонъ. Они высказывали желаніе, чтобъ въ каждой странѣ количество населенія вполнѣ соотвѣтствовало условіямъ его благосостоянія; внѣ этихъ предѣловъ, они, дѣйствительно, чувствовали нѣкоторое затрудненіе и, во избѣжаніе бѣдствій перенаселенія, считали дозволенными такія средства, которыя по нашимъ современнымъ понятіямъ кажутся намъ суровыми и безчеловѣчными. Но они никогда не сомнѣвались въ томъ, что въ благоустроенномъ государствѣ счастье должно быть общимъ правомъ большинства, а не особой привилегіей меньшинства. Въ своей *Политикѣ* Аристотель опредѣленно выставляетъ это положеніе, въ числѣ доводовъ въ пользу того взгляда, что олигархія должна считаться одной изъ худшихъ формъ правленія, ибо при ней сила служитъ на пользу меньшинства, а не на благо

большинства. Такимъ образомъ, знаменитая формула Бентама можетъ послужить только очень пригоднымъ боевымъ кличемъ для притѣсненной демократіи, борящейся противъ наглой олигархіи; и въ этомъ отношеніи она, дѣйствительно, достойна глубокой похвалы и несомнѣнно была крайне полезна; но претендовать на роль основнаго принципа нравственной философіи ей совершенно не подобаетъ, ибо для такой роли она недостаточно ни нова, ни пригодна.

Итакъ, утилитаріанская школа, со стороны ея названія и излюбленнаго лозунга, не представляетъ ничего характернаго; избранное ею названіе только указываетъ на крайнее незнаніе основныхъ принциповъ научной поменклатуры. Положеніе, что нравственность состоитъ въ счастьи логически относится къ категоріи такихъ положеній, какъ напримѣръ то, что кошка—животное; это намъ извѣстно, но намъ желательно знать, какими особенными признаками кошка отличается отъ другихъ животныхъ, въ особенности отъ принадлежащихъ къ тому же семейству. Въ чемъ должно состоять счастье существа, называемаго человѣкомъ? По моему крайнему разумѣнію, Аристотель отвѣтилъ на этотъ вопросъ крайне опредѣленно, и ни Юмъ, ни Бентамъ ничего не прибавили къ его опредѣленію. По сколько представители современной этики высказываютъ положеніе, что добродѣ-

тель состоитъ въ дѣйствіи, согласномъ съ разумомъ, какъ необходимо заключающемъ въ себѣ величайшее счастье разумнаго существа, называемаго человѣкомъ, они говорятъ нѣчто вполнѣ вѣрное; но вмѣстѣ съ тѣмъ тутъ нѣтъ ничего новаго, только повтореніе опредѣленія Стагирита, съ той разницей, что элементъ εὐδαιμονία, который былъ у него на послѣднемъ планѣ, выдвинутъ ими на первый. Переступая же за эти границы, они не говорятъ ничего новаго, и ничего вѣрнаго, а только повторяютъ, нѣсколько пообчистивъ, старое ученіе Эпикура, что для людей, какъ и для животныхъ, удовольствіе является единственнымъ благомъ, и что нѣтъ нужды въ отдѣльномъ опредѣленіи, если счастье всѣхъ созданій существенно одно и то же. Въ чемъ же однако заключается отличительный характеръ утилитаризма, который намъ не удается открыть въ его названіи? Несомнѣнно, что эта школа, заявивъ себя какъ таковая, должна стоять на опредѣленномъ базисѣ и отличаться отъ всѣхъ другихъ системъ. Между Пэлемъ, этимъ образцовымъ представителемъ церкви восемнадцатаго столѣтія, и Бентамомъ, типичнымъ врагомъ всѣхъ церковнослужителей, церквей и религій, зіяла огромная пропасть, и тѣмъ не менѣе между этими представителями двухъ крайнихъ школъ существовало родственное сходство; эта родственная черта можетъ быть, по нашему мнѣнію, выражена

словомъ *экстернализмъ* [1]). Начиная съ Томаса Гоббса изъ Мальмсбери и кончая Александромъ Бэномъ изъ Абердина всѣ утилитаріанцы отрицаютъ въ своей нравственности нравственную добродѣтель души и устанавливаютъ на мѣсто нея нравственную добродѣтель внѣшнихъ учрежденій и другихъ приспособленій. Ищите, гдѣ угодно, источникъ добра и зла, но только не внутри насъ. Царство Божіе, согласно евангелію этихъ пророковъ, не въ насъ, а внѣ насъ. Вотъ, если не ошибаюсь, тотъ основной тонъ, который придаетъ единство и силу всѣмъ варіаціямъ утилитаріанизма, отъ Бентама, до Бэна. Но послушаемъ, что они сами говорятъ: „Въ каждомъ этическомъ принципѣ мы прежде всего ищемъ выяснить внѣшнее основаніе, служащее средствомъ, гарантирующимъ и руководящимъ внутреннимъ чувствомъ одобренія или неодобренія.“—Это слова Бентама. „Совѣсть слагается подъ вліяніемъ внѣшняго авторитета, какъ своего типа“. „Польза выставляетъ внѣшнее знамя взамѣнъ внутренняго, замѣняя сознаніемъ послѣдствій *неразумное чувство* или ощущеніе“, такъ говоритъ Бэнъ. „Борьба между нравственностью, ссылающейся на *внѣшнее* знамя и той, которая зиждется на *внутреннемъ* убѣжденіи—есть борьба прогрессивной морали противъ стаціонарной, разума и ар-

---

[1]) Признаніе исключительнаго значенія за всѣмъ внѣшнимъ.

гументаціи противъ преклоненія передъ ихъ привычками“, говоритъ Милль. Выводы, вытекающіе изъ этихъ послѣднихъ фразъ, равно какъ и само вышеприведенное положеніе, чрезвычайно интересны. Они всѣ пропитаны узостью, исключительностью и догматизмомъ, характерными для Бентама, какъ мы выше указали. Невѣрно, будто защитники врожденной нравственности считаютъ ее чѣмъ-то независимымъ или противоположнымъ разуму; невѣрно, будто моральный прогрессъ возможенъ только при дѣйствіи этической системы, основанной на ученіи о послѣдствіяхъ, ибо опытъ показываетъ, что нравственность, основанная на ученіи о мотивахъ, признаваемая христіанствомъ, способна не менѣе всякой другой, къ расширенію и новому приспособленію. Невѣрно, наконецъ, и то, что всѣ наши чувства и ощущенія, т. е. вся эмоціональная часть нашей природы, должна быть признана ложной, разъ ея право на существованіе и дѣйствіе не будетъ доказано разумомъ. Ну, а если окажется, что эмоціи служатъ первоначальнымъ источникомъ всей моральной жизни, которую разумъ можетъ, дѣйствительно, анализировать, но не въ силахъ отвергать или порождать? Что если эмоціи и чувства, къ которымъ вы относитесь столь непочтительно, въ дѣйствительности, доставляютъ паръ, безъ котораго вашъ забавный разсуждающій механизмъ не имѣлъ-бы никакой цѣнности? Но, ставя эти вопросы, мы забѣгаемъ впередъ съ наши-

ми будущими аргументами. Итакъ, пусть же пока экстернализмъ, какъ единственно подходящій терминъ, остается для обозначенія этической системы, которую мы теперь разсматриваемъ, а слово *польза* препроводимъ обратно въ ту область путаницъ и неясности, изъ которой оно первоначально проистекло.

Наиболѣе подходящъ будетъ тутъ историческій обзоръ этого ученія, который всего ярче выяснитъ намъ характеръ той односторонней критики, изъ которой возникла, и философія Локка, и этическая система приверженцевъ Бентама. „При этомъ мы вмѣстѣ съ тѣмъ докажемъ, что нельзя избѣжать метафизики, какъ ни ненавистно это слово вообще уху англичанина. Дѣло въ томъ, что въ нашемъ изслѣдованіи мы должны найти или установить нѣкоторые первоначальные принципы, составляющіе основу всякаго разума, какъ практическаго, такъ и спекулятивнаго. Хотя метафизика, подобно облаку, можетъ быть туманна, тѣмъ не менѣе она столь же несомнѣнно служитъ источникомъ всякой этической науки, какъ облако источникомъ дождя, доставляющаго воду, которая приводитъ въ движеніе полезный механизмъ мельницы.

Мы должны поэтому начать съ Локка, признаннаго отца всѣхъ школъ философіи и всѣхъ англійскихъ мыслителей, заслуживающихъ названія философовъ. Правда, ему предшествовалъ Гоббсъ, но этотъ человѣкъ стоитъ одиноко, какъ

громадная каменная глыба среди равнины, и потому мы ему посвятимъ особое изслѣдованіе, если представится къ тому удобный случай. Намѣчая главное теченіе утилитаріанскихъ этическихъ системъ, отъ Милля до Гартлея, я пришелъ къ тому заключенію, что всѣ онѣ естественно и законно сводятся къ Локку, подобно тому, какъ водная сѣть часто можетъ быть сведена къ своему главному источнику. Итакъ Локкъ является отцомъ эмпирической философіи, какъ прозвали ее нѣмцы. Что это значитъ? А это просто означаетъ, какъ явствуетъ изъ поверхностнаго обзора первой главы его „Опыта о человѣческомъ умѣ“, что онъ началъ свою философію, открыто объявивъ войну доктринѣ *врожденныхъ идей*, унаслѣдованной новѣйшими мыслителями отъ аѳинскихъ, александрійскихъ и флорентійскихъ учениковъ Платона. Но если отрицается врожденность всякаго источника истиннаго познанія, то источникомъ морали, какъ и всего прочаго, остается внѣшній опытъ, который не присущъ нашей природѣ, а пріобрѣтается, потому что, согласно существующему въ англійскомъ языкѣ выраженію, все, чѣмъ человѣкъ первоначально не обладаетъ, пріобрѣтается имъ. Такимъ образомъ, говоря языкомъ Платона и Аристотеля, Локкъ отрицаетъ ἐπιστήμη или науку въ собственномъ смыслѣ слова, основанную на необходимыхъ принципахъ внутренняго разума, и утверждаетъ, что всякое познаніе пріобрѣтается

путемъ ἐμπειρία т. е. опыта, или, по выраженію нѣмцевъ, эмпирическимъ путемъ. Мы сейчасъ увидимъ, что взгляды Локка на этотъ основной вопросъ всякаго спекулятивнаго мышленія были далеко неясны; но, прежде чѣмъ приступить къ предмету, мы должны замѣтить, что свои нападки на ученіе о врожденныхъ идеяхъ англичане начинаютъ не съ Платона и Плотина, отъ которыхъ это ученіе беретъ свое начало, а съ игривой вольностью ополчаются на Герберта и другихъ туманныхъ мыслителей своего или предшествовавшаго имъ поколѣнія. Какъ видите, это не совсѣмъ философскій методъ. Вѣдь, намѣреваясь научнымъ путемъ опровергать христіанство, мы должны начинать не съ произведеній іезуитовъ, а съ Новаго Завѣта. Точно такъ же опроверженіе ученія о врожденныхъ идеяхъ должно начинаться съ Платона, какъ перваго ея превозгласителя. Но Локку выпало на долю нападать на Платона, какъ Бэкону на Аристотеля, не зная своихъ противниковъ. Послѣдствія въ обоихъ случаяхъ были одни и тѣ же, настоящая борьба и съ настоящимъ противникомъ; дѣйствительная побѣда на одной сторонѣ, а на другой дѣйствительное пораженіе, но не та побѣда и не тотъ противникъ, которые п дполагали. Міръ, склонный обольщаться имена и, приписалъ борцамъ гораздо большія заслу ; вѣдь Діомедъ обратилъ въ бѣгство во врем сраженія дѣйствительнаго Энея, а не его ка рикатурное изобра-

женіе. И у насъ общепризнано было, что Локкъ одержалъ побѣду надъ Платономъ, а Бэконъ надъ Аристотелемъ. По очень понятной причинѣ этотъ обманъ длился долгое время. Дѣло въ томъ, что все движеніе въ области физическихъ наукъ, вызванное Бэкономъ, естественно должно было скорѣе повести къ знакомству съ истиннымъ Аристотелемъ, чѣмъ съ истиннымъ Платономъ. Практическому генію Джона Булля суровый идеалистъ не могъ не казаться отвлеченнымъ мечтателемъ, а съ легкой руки м-ра Локка это неосновательное предубѣжденіе было выражено слогомъ важнымъ и серьезнымъ. Мыслитель, оказывающій такую услугу своей странѣ, можетъ быть увѣренъ, что его оцѣнятъ слишкомъ высоко. Такъ оно и случилось съ Локкомъ, а онъ былъ къ тому еще чуткимъ человѣкомъ и придерживался въ общественныхъ дѣлахъ либеральнаго образа мыслей, согласно прогрессивнымъ элементамъ вѣка. Вотъ почему одинъ присяжный писатель утилитаріанской школы не постѣснился назвать его въ самыхъ высокопарныхъ выраженіяхъ „величайшимъ и первѣйшимъ философомъ“ [1]). Иностранные писатели, однако несогласны съ этимъ пристрастнымъ вердиктомъ. Слѣдующая оцѣнка заслугъ нашего типичнаго англійскаго философа, сдѣланная однимъ нѣмецкимъ писателемъ, несомнѣнно ближе подходитъ къ истинѣ.

---

1) Austin.

„Точность и ясность, проницательность и определенность—вотъ отличительныя черты сочиненій Локка. Скорѣе остроумный, чѣмъ глубокій мыслитель, онъ остается вѣренъ характеру своей націи“ [1]). Вотъ положеніе, занимаемое нашимъ великимъ англійскимъ „эмпирикомъ“. Вникнемъ поближе въ его ученіе и посмотримъ, какъ оно обосновано.

Та философія, на которую нападаетъ Локкъ, гласитъ, что существуютъ „извѣстные врожденные принципы, первоначальныя понятія, κοιναὶ ἔννοιαι, запечатлѣнныя въ нашемъ умѣ, которыя душа получаетъ съ перваго момента своего бытія и приноситъ уже готовыми въ свѣтъ“. — (i. 2). А утвердившаяся вѣра въ эти врожденныя идеи, какъ онъ указываетъ затѣмъ, „очень легко и быстро пробила себѣ путь въ умахъ вяло мыслящихъ людей, представляя въ то же время немало удобствъ для лицъ, стремящихся быть учителями и проповѣдниками. Немалую, въ самомъ дѣлѣ, власть, пріобрѣтаетъ одинъ человѣкъ надъ другимъ, выдавая себя законодателемъ принциповъ и учителемъ неоспоримыхъ истинъ, и заставляя людей принимать за врожденныя идеи то, что служитъ ему самому на пользу“ (i. 4. 24). Изъ этихъ словъ явствуетъ, что Локкъ оспаривалъ врожденность идей въ томъ же духѣ,

---

[1]) Schwegler, *Geschichte der Philosophie*. Translated by Stirling.

какъ Лютеръ—непогрѣшимость папы. Онъ считалъ своимъ долгомъ пробудить разумъ изъ летаргіи, въ которой онъ пребывалъ, и научить людей мыслить съ открытыми глазами, а не вѣрить слѣпо. Поскольку онъ стремился къ этому, его миссія религіознаго и философскаго реформатора безспорно правильна. Но, какъ выше было сказано, въ своемъ протестѣ онъ нападаетъ на Платона, не будучи совершенно знакомъ, и насколько мы могли замѣтить, даже не стараясь ознакомиться съ идеями Платона. Лучше всего это можно видѣть изъ приводимыхъ имъ аргументовъ: „если, говоритъ онъ, существуютъ такіе врожденные принципы, то странно, почему дѣти и идіоты не имѣютъ о нихъ никакого понятія; дѣти обыкновенно не соединяютъ никакихъ абстрактныхъ понятій съ своими рожками и погремушками — (і. 2). „Было бы безразсудствомъ думать, наблюдая внимательно надъ дѣтьми, что они являются на свѣтъ съ большимъ запасомъ идей“ (і. 4. 2). Изъ этихъ словъ прекрасно видно, какъ грубо и плоско онъ понимаетъ доктрину о врожденныхъ идеяхъ. На самомъ дѣлѣ, ни аѳинскіе, ни александрійскіе, ни флорентійскіе ученики Платона даже и въ мысляхъ не допускали чего-либо подобнаго. Платонъ несомнѣнно зналъ, что дѣти не рождаются на свѣтъ съ аксіомами Эвклида на устахъ и не думалъ, чтобъ даже такой удивительный ребенокъ, какъ онъ самъ, могъ появиться на свѣтъ

Божій во всеоружіи принциповъ идеальной философіи, какъ Аѳина Паллада изъ головы Юпитера. Но онъ, дѣйствительно, признавалъ, что въ насъ въ зародышѣ заложено нѣчто, развивающееся по божественному типу, который является выраженіемъ дѣйствующей мысли божественнаго разума; вотъ этотъ-то типъ, форму или идею (εἶδος) онъ и называлъ врожденною, потому, что она присуща намъ съ самаго начала, какъ часть нашей души, а не пріобрѣтается извнѣ. Не знаю, кто именно во времена Локка могъ поддерживать мысль о существованіи готовыхъ, зрѣлыхъ идей въ головахъ идіотовъ и ребятъ; во всякомъ случаѣ, отнюдь не послѣдователи Платона, а потому англичане и боролись съ призраками. Вѣдь къ идіотамъ, какъ несовершеннымъ и ненормальнымъ представителямъ своего вида, это возраженіе совсѣмъ не подходитъ, а у дѣтей то нѣчто, что дремлетъ въ нихъ, въ силу природы вещей, разпознается только въ періодѣ ихъ полнаго роста и расцвѣта. Идеи врожденны, хотя въ моментъ рожденія онѣ и не проявляются въ зрѣломъ видѣ, но онѣ вѣчно существовали въ первоначальномъ, самобытномъ Божественномъ разумѣ и существуютъ, въ происходящемъ отъ него, человѣческомъ съ того самаго момента, какъ въ немъ пробудилось сознаніе своей индивидуальности. Инымъ путемъ онѣ не пріобрѣтаются—онѣ присущи намъ. Итакъ, ученіе Платона гласитъ, что зародышъ всякой человѣческой

идеи кроется въ человѣческомъ умѣ и развивается извнутри, а не происходитъ отъ чего-либо внѣшняго. Несомнѣнно, что все сказанное имъ въ этомъ отношеніи вполнѣ разумно, а потому Локкъ тѣмъ болѣе неправъ, когда говоритъ по поводу происхожденія идей, что „чувства вводятъ отдѣльныя мысли и наполняютъ ими *пустой ящикъ*". Здѣсь мы встрѣчаемся съ одной изъ сжатыхъ метафоръ Локка, которая больше содѣйствовала популярности его идей, чѣмъ его пространныя и довольно-таки скучныя главы. „Принимать метафизическія выраженія буквально [1]) есть одна изъ обычныхъ формъ ложнаго разсужденія", говоритъ Милль. Это заблужденіе, кажется, овладѣло умами нашихъ философовъ-сенсуалистовъ, при чтеніи главы Локка о происхожденіи идей. Умъ—это „пустой ящикъ"—дѣйствительно ли пустой?—онъ обладаетъ только силой удерживать или задерживать, но всецѣло и абсолютно наполняется и снабжается извнѣ. Всю несостоятельность и крайнюю невѣрность такого способа разсужденія можно опровергнуть однимъ словомъ. Чувства давно уже показалъ Платонъ вводятъ не *идеи,* но *впечатлѣнія,* которыя пластической силой ума переработываются въ идеи. Умъ опять-таки никоимъ образомъ не представляетъ собою пустого ящика, въ который чувства заносятъ уже готовыя картины, но,

---

1) *Logic*, chap. III.

въ качествѣ творца идей, а не простого воспріемника впечатлѣній, полученныхъ путемъ опыта, самъ и рисуетъ и распредѣляетъ картины; все это онъ дѣлаетъ по божественной силѣ и по божественному праву, сущность которыхъ путемъ ощущеній немысленно объяснить. Въ дѣйствительности, всѣ попытки объяснить генезисъ идей, связанныхъ съ поразительнымъ фактомъ сознанія, при посредствѣ чувственнаго процесса являются крайне безнадежными. Мы будемъ гораздо ближе къ истинѣ, если вмѣстѣ съ извѣстнымъ шотландскимъ метафизикомъ повторимъ его сильное опредѣленіе, гласящее, что „не ощущенія создаютъ наше *я* или дѣлаютъ насъ сознательнымъ существомъ, но мы становимся имъ вопреки таковымъ". Дѣло, на самомъ дѣлѣ, обстоитъ такъ: при формированіи идей умъ играетъ активную, а не пассивную роль, что̀ легко прослѣдить на процессѣ мышленія лицъ юнаго возраста. Эта отличительная черта ума строго выражена въ самомъ строеніи нѣкоторыхъ языковъ, въ которыхъ глаголы, служащіе только для опредѣленія ощущеній, какъ напр., чувства обонянія, сопровождаются падежомъ, относящимся къ страдательному залогу, между тѣмъ какъ глаголы, выражающіе и ощущеніе и мысль, которую пластическій умъ прибавляетъ къ чувственной формѣ, требуютъ падежа, соотвѣтствующаго настоящему времени дѣйствительнаго и средняго залога. Здоровые инстинкты че-

ловѣчества, которые проявляются въ обычной практикѣ языковъ, часто заслуживаютъ бòльшаго довѣрія въ такихъ вопросахъ, чѣмъ ухищренія метафизиковъ. Природа, которой повинуется народный инстинктъ, всегда, по крайней мѣрѣ, разностороння, между тѣмъ какъ теоріи бываютъ односторонни. Если позволено намъ будетъ употребить метафору, которая выразила-бы обѣ стороны удивительнаго процесса познанія, то мы-бы сказали, что чувства доставляютъ матеріалъ, но творцомъ идей служитъ умъ.

Выше нами было замѣчено, что Локкъ былъ чуткимъ человѣкомъ, и мы не впадемъ въ противорѣчіе если прибавимъ, что при помощи одной-двухъ метафоръ, въ родѣ: „пустой ящикъ“, „листъ чистой бумаги“ или „темная комната“ онъ сдѣлался творцомъ школы, прославившейся остроумной защитой того абсурда, что сужденіе и ощущеніе — одно и то же. Легкомысленному французу еще подобаетъ блистать такими эффектными парадоксами въ веселыхъ салонахъ; онъ можетъ заходить еще дальше и высказывать даже парадоксальныя изреченія въ родѣ того, что лошади, обладая руками, стали бы людьми, а люди, будучи вооружены копытами—лошадьми. Такого рода парадоксы были бы логическимъ выводомъ доктрины, что ощущенія служатъ источникомъ идей, и что всѣ наши внутреннія свойства суть результатъ однихъ только внѣшнихъ силъ. Но Локкъ былъ слишкомъ трезвымъ и

серьезнымъ англичаниномъ, чтобъ въ увлеченіи одной только логической послѣдовательностью такъ далеко заходить съ этимъ чистѣйшимъ абсурдомъ, а потому онъ предпочелъ прослыть непослѣдовательнымъ, чѣмъ отказаться отъ здраваго смысла. Утверждая въ самыхъ опредѣленныхъ выраженіяхъ, что ощущенія служатъ источникомъ идей, онъ нѣсколько далѣе дѣлитъ идеи на чувственныя и рефлекторныя. При такомъ дѣленіи тотчасъ же напрашивается вопросъ: *что такое рефлексъ* и *въ чемъ заключается рефлекторная сила?* Вызвавъ такой вопросъ, эмпирическій мыслитель, прогнавшій ученіе Платона и врожденныя идеи въ дверь, снова вводитъ ихъ въ окно. Вѣдь на поставленный нами вопросъ можетъ послѣдовать одинъ только отвѣтъ въ хорошо извѣстныхъ выраженіяхъ Лейбница: „*Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse*". Сторонники Локка, однако, не послѣдовали его примѣру въ этомъ отношеніи. Имъ захотѣлось прославиться дешевой, популярной добродѣтелью—послѣдовательностью--доступной также ворамъ и мошенникамъ, и они, дѣйствительно, получили должную награду. Ихъ учителя можно сравнить съ человѣкомъ, у котораго въ правой рукѣ ядъ, а въ лѣвой противоядіе, но его послѣдователи отъ Гельвеція до Милля, думая—вполнѣ естественно — что полезный напитокъ находится въ правой рукѣ, моментально проглотили его и умчались, не поза-

ботившись выпить въ должной дозѣ содержимое лѣвой. Все это привело къ еще бо̀льшему абсурду, къ которому логически приводятъ полуистины, предоставленныя полной свободѣ развитія. Односторонняя философія, взятая изъ правой руки Локка, которую можно назвать матеріализмомъ, завершилась нигилизмомъ Джона Стюарта Милля. Подъ его хитроумными манипуляціями исчезаетъ не только умъ, но и весь внѣшній міръ. „Можно считать установленной истиной, что о внѣшнемъ мірѣ мы знаемъ только то, что даютъ намъ ощущенія, получаемыя нами при посредствѣ опыта; такимъ образомъ, онтологія невозможна". Итакъ, то, что̀ Платонъ обозначаетъ именемъ человѣческаго разума, а Новый Завѣтъ душой, представляетъ собою просто группу ощущеній. Ошибку, заключающуюся въ вышеприведенныхъ словахъ, нетрудно раскрыть. Вмѣсто того, чтобъ утверждать, что нашему познанію доступны одни ощущенія, ему-бы слѣдовало сказать: только ощущенія и мысли или понятія, обыкновенно называемыя группами явленій или законами природы, а ихъ мы познаемъ во внѣшнемъ мірѣ при посредствѣ мыслей или понятій, являющихся продуктомъ необходимой дѣятельности мыслящей единицы—этого творца мыслей и понятій внутри насъ. Итакъ, онтологія возможна, потому что путемъ процесса мышленія мы познаемъ себя, какъ мыслящія существа по самому процессу мышленія и вмѣстѣ съ тѣмъ познаемъ

также, что такое міръ, какъ общая или абсолютная идея или, вѣрнѣе, какъ продуктъи проявленіе абсолютной идеи, чрезъ познаваемое тожество ея дѣятельности и продуктовъ съ дѣятельностью и продуктами нашего собственнаго ума. Другими словами, Мысль, Разумъ или Умъ— Богъ, какъ абсолютная идея, и человѣкъ въ своей маленькой сферѣ ограниченнаго мышленія—вотъ что есть и должно быть предметомъ онтологіи. Все это мы познаемъ, отчасти какъ непосредственный фактъ, а отчасти косвенно, какъ вѣрный выводъ неоспоримыхъ проявленій. Таковъ именно по существу смыслъ всего вопроса; и несогласные съ этимъ выводомъ, должны удовлетворяться нигилизмомъ или атеизмомъ, я иначе это понять не могу.

Вотъ все, что мы можемъ сказать относительно чисто метафизической стороны эмпирическаго ученія. Посмотримъ теперь каковы его примѣненія къ нравственности. „Нравственные принципы, говоритъ Локкъ, еще менѣе, чѣмъ умственные, могутъ считаться врожденными. Можно ли сказать, что люди, живущіе воровствомъ и мошенничествомъ, признаютъ и одобряютъ врожденные принципы истины“? Этотъ вопросъ лучше всего свидѣтельствуетъ о томъ непониманіи и ложномъ толкованіи, какое обнаруживаютъ англійскіе философы по данному вопросу. Характеръ врожденныхъ идей не предполагаетъ ни ихъ универсальности, ни неспособности къ извра-

щенію. Человѣкъ можетъ имѣть врожденную наклонность къ музыкѣ, между тѣмъ, какъ его ближніе смыслятъ въ ней не большеословъ или глухи, какъ стѣна. Если одни люди слѣпы на цвѣта, другіе близоруки, а третьи совсѣмъ ничего не видятъ, то, не взирая на дефекты, недостатки или даже на полное отсутствіе зрѣнія, свѣтъ все же остается источникомъ наслажденія, а нормальный глазъ — органомъ замѣчательно хорошо приспособленнымъ для доставленія этого наслажденія. То же самое можно сказать и относительно нравственныхъ принциповъ. Вѣдь пьянство будетъ считаться скотскимъ удовольствіемъ даже и въ томъ случаѣ, если ему предается цѣлое населеніе, а присвоеніе другимъ моей работы не можетъ считаться разумнымъ и заслуживающимъ одобренія, хотя бы воровство и мошенничество практиковалось многими. Локкъ говоритъ далѣе (і. 3, 4.): „Всякое нравственное правило должно быть достаточно мотивировано“; изъ этой сентенціи явствуетъ, что подъ врожденными идеями Локкъ понимаетъ какой-то слѣпой, безотчетный импульсъ, между тѣмъ какъ по Платону это есть необходимое выраженіе разума въ нормально развитомъ умѣ. Наличность мотива для того или другого поступка — напримѣръ, когда высказываемъ истину или сдерживаемъ данное слово—ни на іоту не мѣняетъ характера нашего поступка, какъ продукта вполнѣ вѣрнаго инстинкта или врожденной любви

къ истинѣ. Нравственность остается врожденной, хотя она и разумна, и какъ существенный элементъ универсальнаго или божественнаго Разума, необходимо является врожденнымъ качествомъ индивидуальнаго или человѣческаго разума; при чемъ, конечно, всегда должна быть допущена возможность тѣхъ широкихъ исключеній и недостатковъ, которые, по самой природѣ вещей, присущи всякому конечному бытію. Но не будемъ дальше останавливаться на главѣ, свидѣтельствующей о такомъ узкомъ непониманіи. Безнравственность и безразсудство, хотя бы они и встрѣчались на каждомъ шагу, такъ же мало могутъ поколебать врожденную необходимость и абсолютную непреложность нравственныхъ законовъ, какъ ложныя счисленія школьниковъ не могутъ поколебать правильнаго соотношенія чиселъ. Ошибки возможны въ нравственности, какъ и въ ариѳметикѣ; только для оправданія своихъ нравственныхъ ошибокъ люди прибѣгаютъ къ спеціальнымъ защитникамъ—ссылаются на страсти,—а ариѳметическія ошибки раскрываются учителями ариѳметики. Но, хотя Локкъ и выставляетъ аргументы противъ врожденности нравственныхъ принциповъ еще съ бòльшей самоувѣренностью, чѣмъ въ своемъ психологическомъ обзорѣ образованія идей, мы все-таки не находимъ никакого сходства между его этической теоріей и теоріями современныхъ утилитаристовъ. Онъ несомнѣнно посѣялъ сѣмя для

ихъ ученія, но его житница была наполнена сѣменами совсѣмъ другого сорта. Локкъ былъ христіаниномъ и вѣрилъ въ божественный законъ, онъ былъ теистомъ и вѣрилъ въ Бога. Современные же утилитаристы вѣрятъ только въ группы ощущеній и въ неизмѣнный порядокъ. Отрицая врожденность нравственныхъ идей, Локкъ, какъ это и видно изъ его разсужденій, хотѣлъ только заявить, что такъ какъ люди руководятся разными принципами, то вполнѣ резонно спросить у нихъ, почему они въ своихъ поступкахъ отдаютъ предпочтеніе однимъ принципамъ передъ другими. Противъ такого разумнаго требованія ничего нельзя возразить. Тѣмъ не менѣе это не помѣшало ему въ другомъ мѣстѣ (ii, 33,11) толковать „о неизмѣнномъ правилѣ добра и зла, установленномъ божественнымъ закономъ", съ чѣмъ ужъ ни одинъ утилитаристъ не можетъ согласиться. Этотъ методъ разсужденія, свойственный Локку, какъ и большинству мыслителей его времени, заставляетъ меня назвать его этическую теорію *теократическимъ институціонализмомъ*; этимъ я хочу сказать, что онъ считаетъ нравственность результатомъ закона, установленнаго и санкціонированнаго верховнымъ источникомъ всѣхъ законовъ, какъ нравственныхъ, такъ и физическихъ. Конечно, здѣсь вводится нѣчто произвольное, чего въ основныхъ проявленіяхъ божественнаго разума не допустили бы ни Платонъ, ни Аристотель; но тѣмъ не

менѣе этимъ предпочтеніемъ слова νόμος—*законъ* слову φύσις—*природа* англійскій мыслитель правильно освѣтилъ предметъ; онъ, повидимому, хотѣлъ сказать, что эти институціи или законы, которые Богъ налагаетъ на человѣка, необходимо проистекаютъ изъ превосходства божественной природы, а это ужъ чистѣйшій платонизмъ. Книга Локка прекрасно доказываетъ, что онъ въ основѣ обладалъ здоровой душой и здоровымъ умомъ; но, благодаря смѣшенію понятій, онъ запутался въ положеніяхъ, которыя неизбѣжно должны были повести къ матеріализму въ философіи, атеизму въ теологіи и сенсуализму въ этикѣ.

Слѣдующимъ выдающимся именемъ въ генеалогическомъ деревѣ современнаго утилитаризма является Давидъ Гартлей. Въ то время какъ Локкъ прославился своими нападками на ученіе о врожденныхъ идеяхъ, играя на руку распространенному среди англичанъ предубѣжденію противъ этого ученія, Гартлей первый удѣлилъ вниманіе теоріи ассоціаціи идей. Эта теорія, съ его мелкой руки, вплоть до нашего времени играетъ важную роль въ каждой формѣ и каждомъ фазисѣ спекулятивнаго и практическаго экстернализма. Гартлей былъ іоркширецъ, уроженецъ Армлея по близости Лидса; онъ родился въ 1705 г., воспитаніе получилъ въ Кембриджѣ, гдѣ сначала готовился для духовной карьеры; но обладая мыслящей головой и чуткой совѣстью,

онъ не почувствовалъ наклонности пописывать церковныя статейки въ той рѣзкой формѣ, какъ того требовала академическая мораль, а потому посвятилъ себя изученію медицины; этой профессіей онъ впослѣдствіи съ успѣхомъ занимался сначала въ Нью-Іоркѣ и Лондонѣ, а потомъ въ Батѣ, гдѣ и умеръ. Упомянутые нами факты имѣютъ большое значеніе, такъ какъ указываютъ, какъ въ характерѣ Гартлея замѣчательнымъ образомъ совмѣстилась крайняя чувствительность евангелической нравственности съ тенденціей давать физическое объясненіе душевнымъ явленіямъ, что̀ совершенно противорѣчитъ евангелической морали. Предметомъ его большого сочиненія, *Observations on Man*, выпущеннаго въ 1749 г., было всестороннее изслѣдованіе человѣческой природы, при чемъ онъ пользуется индуктивнымъ методомъ Локка и Ньютона. Въ виду этого первый томъ сочиненій Гартлея, въ которомъ онъ излагаетъ самые оригинальные взгляды, представляетъ собой детальное повтореніе доктрины Локка, гласящей, что все наше познаніе зиждется на ощущеніяхъ, и что понятія въ нашемъ мозгу являются продуктомъ впечатлѣній нервной системы. Справедливость этого односторонняго положенія Гартлей старается оправдать путемъ изслѣдованія тончайшихъ мозговыхъ оболочекъ. Дѣйствіемъ, противодѣйствіемъ и взаимодѣйствіемъ колебаній и сотрясеній ихъ онъ пытается объяснить происхожденіе мыс-

лей и разсужденій. Все это Гартлей излагаетъ въ пространныхъ главахъ, часто повторяясь, и въ такихъ выраженіяхъ, которыя могутъ удовлетворить самыхъ крайнихъ матеріалистовъ. Гартлей въ дѣйствительности, можетъ считаться предтечей тѣхъ современныхъ провозвѣстниковъ въ области естествознанія, которые, повидимому, ждутъ какихъ-то важныхъ открытій въ умственной сферѣ знаній отъ курьезнаго сравненія строенія мозга человѣка и обезьяны. Нѣсколько краткихъ цитатъ наглядно подтвердятъ наши слова: „Простыя идеи, говоритъ онъ, соединяясь въ группы, созидаютъ сложныя"—(i. 75). Здѣсь мы встрѣчаемся съ тѣмъ смутнымъ пониманіемъ слова „идея", которымъ одинаково обозначается и ощущеніе и мысль, это обобщеніе лежитъ въ основѣ того страннаго смѣшенія понятій, которое съ какимъ-то удивительнымъ постоянствомъ присуще всѣмъ разсужденіямъ Локка. Далѣе: идеи, умъ, память, воображеніе, чувствованія, воля — все это проистекаетъ изъ одного и того же источника и различаются только по степени или по нѣкоторымъ случайнымъ обстоятельствамъ. Всѣ они проистекаютъ изъ внѣшнихъ впечатлѣній, на наши чувства производимыхъ ими слѣдовъ ихъ или изъ идей и ихъ взаимнаго сочетанія при посредствѣ ассоціаціи и взаимодѣйствія." (i. 80). Въ связи съ этимъ (i. 101) онъ затѣмъ излагаетъ способъ происхожденія мысленныхъ колебаній отъ чувственныхъ вибрацій и говоритъ

(103) объ „идеѣ, или состояніи ума, — какъ о группѣ сложныхъ сотрясеній, называемыхъ нами *Волей*;“ (стр. 212): и наконецъ утверждаетъ что „постоянство ощущеній обладаетъ свойствомъ идеи“. Здѣсь дается очень опредѣленное разрѣшеніе той великой тайны, которая приводила въ такое замѣшательство грековъ, т. е. таинственной связи соединяющей ἕν и πολλά — единое и многое. Не единое производитъ множество, а наоборотъ: единое, называемое нами умомъ, волей, есть простая модификація множества. Самымъ главнымъ возраженіемъ противъ всего этого можно выставить то, что даже лицамъ, непричастнымъ метафизикѣ, такое сужденіе должно показаться абсурдомъ; обыкновенный здравый смыслъ говоритъ противъ него. Шекспиръ, этотъ представитель мыслей и выраженій возвышенной и здоровой части человѣчества, никогда не разсуждалъ такимъ образомъ. Болѣе того, глубочайшіе мыслители, отъ Платона до Гегеля, находятъ въ положеніи, что мысли происходятъ изъ ощущеній, гораздо больше таинственнаго, чѣмъ въ томъ, для объясненія чего эта теорія придумана. Мы сознательно чувствуемъ, что ощущенія могутъ получаться безпрерывно, не вызывая и подобія какой-либо мысли, все равно какъ солнце и дождь, дѣйствуя изъ года въ годъ на чертополохъ, не могутъ превратить его въ розу. Дѣло въ томъ, что нашъ индуктивный фило-

софъ, кажется, запутался въ ходячемъ заблужденіи, смѣшивая случайныя обстоятельства или независимыя условія, сопровождающія явленія, съ причиной, вызывающей ихъ. Случайныя обстоятельства или условія одинаково далеки отъ идеи о причинѣ. Случайное обстоятельство, наприм., вызвавшее постройку дома на данной сторонѣ, объясняется тѣмъ, что какой-либо джентельменъ, гуляя случайно въ извѣстной мѣстности и склонный выстроить себѣ домъ, рѣшилъ выбрать для этого данную сторону. Необходимымъ условіемъ для возведенія дома является только наличность мѣста, кирпича и глины, но собственно главной причиной, необходимой для того, чтобы домъ сталъ таковымъ, является голова архитектора, гдѣ планъ дома созрѣваетъ. Онъ даетъ инструкціи подрядчику, а тотъ уже—каменщикамъ. Замѣтная въ Гартлеѣ тенденція давать перевѣсъ чувствамъ, объясняемая изученіемъ медицины, положившей отпечатокъ на его мысли, особенно рѣзко сказывается въ другомъ мѣстѣ (і. 342), гдѣ онъ пытается объяснить очевидность математической аксіомы: „мы приходимъ, говоритъ онъ, къ заключенію, что 2+2=4 только на основаніи предшествовавшихъ случаевъ, изъ которыхъ и дѣлаемъ этотъ выводъ, а также на основаніи необходимаго совпаденія всѣхъ подобныхъ случаевъ со всѣми возможными“. Это напоминаетъ намъ извѣстное мѣсто въ трактатѣ Дж. Ст. Милля противъ сэра Гамильтона, въ

которомъ онъ своимъ авторитетомъ подкрѣпляетъ эффектъ остроумнаго доказательства одного лондонскаго адвоката, что „въ какомъ-нибудь иномъ возможномъ мірѣ дважды два могутъ составлять и пять“; причемъ новѣйшій мыслитель оказывается болѣе послѣдовательнымъ и не обнаруживаетъ той шаткости, какую болѣе ранній его предшественникъ. Несомнѣнно одно, что у Гартлея, какъ и у Локка, замѣтно, что въ основѣ здравый смыслъ и возвышенная религіозная философія перепутывались въ ихъ механическихъ теоріяхъ, между тѣмъ какъ новѣйшій мыслитель вѣрящій, не въ такъ называемую душу, а только въ пучекъ ощущеній и въ нить ассоціацій, какъ католическіе доктора въ Пресуществленіе, не постѣснился открыто выразить недовѣріе Разуму и подписаться подъ чистѣйшимъ абсурдомъ. Таковъ неизбѣжно кульминаціонный пунктъ односторонняго философствованія. Зерно счастливой фантазіи выростаетъ въ величественную догму, догма распускается въ парадоксъ, а парадоксъ завершается абсурдомъ. Крайняя нелѣпость, проповѣдуемая Миллемъ и смягченное заблужденіе Гартлея относительно природы математической истины проистекаютъ изъ одного и того же источника и служатъ естественнымъ выраженіемъ принципа, что мысль—есть ощущеніе, а ощущеніе—мысль; мысль—созрѣвшее ощущеніе, а ощущеніе — мысль въ состояніи нарожденія. Милль совершенно отрицаетъ существованіе мысли, какъ

чего-то различнаго отъ ощущенія, а потому онъ вполнѣ послѣдователенъ, когда говоритъ, что въ иномъ воображаемомъ мірѣ дважды два могутъ равняться пяти, ибо въ математической наукѣ, $2+2=4$ только мыслится нами, но не ощущается. Въ дѣйствительности, Милль этимъ парадоксомъ съ какой-то упрямой, почти возвышенной, послѣдовательностью отрицаетъ возможность науки вообще; всякая ἐπιστήμη также невозможна, какъ и онтологія; только возможна —ἐμπειρία провѣрка на опытѣ какого-нибудь случайнаго явленія, которое можетъ проявиться и подъ другимъ видомъ. Таковъ кульминаціонный пунктъ того, что нѣмцы называютъ „эмпиризмомъ приверженцевъ Локка". Милль, установивъ случайный характеръ всякой науки, на правахъ хорошаго учителя логики, аргументируетъ, руководясь полуистиной, которую онъ и его послѣдователи ошибочно принимаютъ за полную истину. Что касается Гартлея, то онъ смягчаетъ свою односторонность положеніемъ, ослабляющимъ ея жало, говоря, подобно Локку, съ явной непослѣдовательностью, что существуетъ „*необходимое* совпаденіе извѣстнаго числа наблюдаемыхъ равенствъ со всѣми возможными равенствами"; такимъ образомъ, онъ вводитъ въ продуктъ ощущеній идею необходимости, относящуюся совсѣмъ къ другой области и не могущей никоимъ образомъ проистекать изъ одного только послѣдовательнаго ряда чувственныхъ впе-

чатлѣній и нервныхъ колебаній, хотя бы они и повторялись неоднократно.

Береговой офицеръ можетъ быть убѣжденъ въ ежедневномъ наступленіи прилива и отлива, неизмѣнно повторяющихся съ тѣхъ поръ, какъ онъ наблюдалъ это явленіе, но сила его убѣжденія никоимъ образомъ не можетъ сравниться съ увѣренностью, какая существуетъ въ головѣ всякаго здравомыслящаго человѣка относительно аксіомы, что дважды два не только составляютъ и составляли четыре, но должны столько же составлять въ любомъ возможномъ мірѣ. Эти обѣ увѣренности различаются не только по силѣ, но и по характеру; вѣдь математическое доказательство, имѣющее дѣло только съ мыслями — продуктами чистаго разума, — не можетъ хоть сколько-нибудь быть доказано полной или частичной реализаціей этихъ мыслей въ прошломъ, настоящемъ или будущемъ. Когда я говорю, что всѣ углы трехугольника равняются двумъ прямымъ угламъ, или что уголъ въ центрѣ круга вдвое больше угла на окружности, то доказываю это необходимымъ соотношеніемъ линій нарисованныхъ при условіяхъ, абсолютнымъ творцомъ которыхъ является моя мысль. Повѣркой здѣсь служитъ развитіе того, что лежитъ въ основѣ самой вещи, и до тѣхъ поръ пока фигура остается въ зависимости отъ властной силы моей концепціи она не можетъ быть иной.

Изъ этихъ примѣровъ вполнѣ очевидно, что философія Гартлея представляетъ собою разработанную въ частности сенсуальную сторону философіи Локка, причемъ вся интеллектуальная сторона отвергнута имъ. Въ самомъ дѣлѣ, Гартлей очень опредѣленно замѣчаетъ, что „всѣ наши самыя сложныя представленія проистекаютъ изъ ощущеній; *рефлексія же не представляетъ собою отдѣльнаго источника,* какъ это полагаетъ Локкъ". Вотъ это-то отрицаніе значенія рефлексіи является необходимымъ постулатомъ того абсурда, который выросъ впослѣдствіи изъ философіи Локка. Точно также [1])и Джемсъ Милль отрицаетъ „идею рефлексіи" съ такой же роковой односторонностью и съ такой же, надо прибавить, логической несостоятельностью, какъ обобщающее состояніе сознанія, о которомъ онъ говоритъ, что оно есть въ сущности та же рефлексія, только подъ другимъ названіемъ. Вѣдь обобщеніе это, одинъ изъ видовъ рефлексіи и къ тому еще наиболѣе всѣми практикуемый.

Мы сочли нужнымъ остановиться такъ долго на ученіи Гартлея о происхожденіи идей, потому что, какъ выше нами было замѣчено, въ его сочиненіяхъ мы встрѣчаемъ самое обстоятельное изложеніе экстернализма, отъ котораго, если онъ проведенъ послѣдовательно, до конца, какъ у обоихъ Миллей, не могутъ ускользнуть ни

---

1) Analysis ii 137, 139.

нравственность, ни математика. Согласно этому ученію не существуетъ нравственности, основанной на вѣчныхъ причинахъ и отношеніяхъ вещей; а всѣ понятія о добрѣ и злѣ проистекаютъ изъ одной только ассоціаціи, изъ пучка идей, представляющихъ собою модифицированное ощущеніе, — словомъ, всякое душевное состояніе и сужденіе есть чистый результатъ ассоціаціи. (i, 499). Посмотримъ же теперь поближе, что такое эта самая *ассоціація,* которая производитъ такія чудеса въ процессѣ превращенія ощущеній въ идеи, ибо положительно никогда еще писатели-философы новѣйшаго времени никакимъ другимъ терминомъ такъ широко не пользовались, и такъ не злоупотребляли. Ассоціація стала ходячимъ словомъ и ея вредъ въ томъ именно и состоитъ, что ею пользуются съ софистическими цѣлями. Въ общеупотребительной рѣчи подъ этимъ словомъ теперь разумѣется нѣчто крайне простое. Представляя себѣ Лондонъ, я думаю о красотѣ, блескѣ, величіи, толпѣ, богатствѣ, грохотѣ, невыразимомъ шумѣ катящихся по его улицамъ кэбовъ и грохочущихъ желѣзнодорожныхъ поѣздовъ — таковы ассоціаціи, связанныя у меня съ Лондономъ. Когда я себѣ рисую Оксфордъ, то думаю о греческомъ языкѣ, грамматикѣ, четырехугольныхъ шапочкахъ, митрахъ, батистовыхъ рукавахъ, объ англиканской и диссидентской церквахъ, объ ученіи и роскоши, ханжествѣ, катаньи на лодкахъ, крокетѣ, о попой-

кахъ и о школьномъ ученіи. Представляя себѣ какую-нибудь горную Шотландскую мѣстность, я вмѣстѣ съ тѣмъ представляю себѣ вершины, долины, озера и водопады, пароходы и туристовъ, уженіе семги, охоту за тетеревами и краснымъ звѣремъ, свободную церковь, оголенныя колѣна и поэмы Оссіана. Во всемъ этомъ нѣтъ ничего таинственнаго. Идеи должны такъ или иначе связываться между собою. Если-бы этого не было, то они уподоблялись-бы рою безумныхъ пчелъ въ головѣ, кружащихся въ безпорядочномъ хаосѣ. Вполнѣ поэтому естественно, что онѣ извѣстнымъ образомъ связаны между собою, и что, появляясь вмѣстѣ, онѣ тяготѣютъ другъ къ другу, и, благодаря родственному сходству, соединяются въ группы. Прибавьте къ этому естественную тенденцію чернаго цвѣта вызывать представленіе о бѣломъ, понятія о жизни—напоминать о смерти, и тогда у насъ получаются три условія ассоціаціи человѣческой мысли: смежность, сходство и контрастъ, съ которыми наши философствующіе писатели такъ носятся. Какое же мѣсто занимаетъ этотъ популярный принципъ ассоціаціи въ системѣ метафизической или умственной философіи? Для меня онъ играетъ второстепенную роль и только тогда можетъ занять какое-нибудь болѣе значительное мѣсто, когда будетъ тщательно установлено различіе между случайной и необходимой, эфемерной и вѣчной ассоціаціей, которыя

такъ рѣзко смѣшиваются философами - сенсуалистами. Существуютъ два большихъ класса ассоціацій; одинъ изъ нихъ внѣшняго и случайнаго происхожденія, другой—внутренняго и необходимаго. Перваго рода ассоціація присуща также и животнымъ, вторая — только людямъ; первая является въ формѣ несвязаннаго пучка, вторая носитъ характеръ стойкаго, прочнаго зданія. У людей, не способныхъ къ послѣдовательному мышленію, идеи бываютъ связаны чисто поверхностными точками соприкосновенія; онѣ остаются въ ихъ головахъ въ томъ же безпорядочномъ состояніи, какъ въ первый моментъ ихъ появленія, подобно тому, какъ предметы, занесенные вѣтромъ на морской берегъ, лежатъ на немъ, сваленные въ одну кучу. Такого рода ассоціаціи, не подчиненныя контролирующей и познавательной силѣ, служатъ богатымъ источникомъ всякихъ ложныхъ мнѣній, предразсудковъ, неразумныхъ понятій и безсмысленныхъ сужденій. Но есть, съ другой стороны, такого сорта люди, которые строго слѣдятъ за матеріаломъ, доставляемымъ разсудку чувствами, у нихъ ассоціаціи носятъ совсѣмъ противоположный характеръ. Въ такихъ случаяхъ вліяніе внѣшняго фактора ослабѣваетъ, между тѣмъ какъ внутренній выдвигается на первый планъ. У такихъ людей голова не воспринимаетъ механически факты, случайно попадающіе въ нее, но играетъ роль ру-

ководителя и повелителя; она отбираетъ, группируетъ и располагаетъ ихъ согласно врожденной руководящей способности, которая намѣчаетъ познавательный порядокъ, скрытый подъ разнообразной поверхностью внѣшнихъ фактовъ. Первая форма ассоціаціи болѣе или менѣе произвольна; вторая разумна и абсолютна. Одна примыкаетъ къ простой фантазіи и модѣ; вторая представляетъ разумъ въ царствѣ воображенія, радующійся при открытіи того, что подъ различными формами является въ сущности проявленіемъ вѣчно разумнаго. Итакъ ошибочность теоріи ассоціаціи, обычная у моралистовъ утилитаріанской школы, состоитъ въ томъ, что они совершенно игнорируютъ разумъ и сосредоточиваютъ все свое вниманіе исключительно на тѣхъ внѣшнихъ ассоціаціяхъ, которыя составляютъ отличительную черту низшаго класса умовъ; мало того, они заходятъ еще дальше этого и систематически доказываютъ, что самыя возвышенныя идеи, каковы красота и долгъ, представляютъ собою несущественный и уродливый продуктъ нѣкой ненормальной ассоціаціи.

Шотландская философская школа заслуживаетъ порицаніе за тѣ привѣтствія, которыхъ удостоился въ Эдинбургѣ Ализонъ, за опубликованное имъ сочиненіе о красотѣ, въ которомъ онъ проводитъ ту мысль, что всѣ наши понятія о красотѣ являются продуктомъ простой произволь-

ной ассоціаціи. А профессоръ Бэнъ [1]) высказываетъ однородныя мысли относительно чувства долга. Въ этомъ, какъ и въ другихъ случаяхъ, мы видимъ, что послѣдователи Локка въ Англіи какъ бы поставили себѣ задачей распространять его ошибки, отвергнувъ все, что у него есть истиннаго. Loккъ (iii, 33) весьма разумно смотрѣлъ на ассоціацію не какъ на подмогу разуму, а еще менѣе того какъ на его замѣстителя, но считалъ ихъ антагонистами. Профессоръ Феррьеръ, со свойственнымъ ему своеобразнымъ краснорѣчіемъ, справедливо говоритъ, что въ области нравственности въ особенности утилитаріанская философская школа даетъ намъ „не изображеніе человѣка, а какого-то флюгера, безпомощно колеблемаго дуновеніемъ чувствъ, жалкую машину-ассоціацію, сквозь которую проносятся идеи, связанныя между собою законами, которыхъ машина не можетъ контролировать" [2]). У другого смѣлаго шотландскаго писателя, еще находящагося въ живыхъ, и справедливо возмущеннаго фокусами, выкидываемыми съ словомъ ассоціація, вырывается такого рода восклицаніе: „Психологія, основанная на ассоціаціи,—это незаконнорожденное дитя, стоящее между матеріализмомъ и идеализмомъ,—придумана въ видѣ насмѣшки надъ священниками, и представляетъ со-

---

[1]) Emotions and Will, XV, p. 230.

[2]) On consciousness; Works, i, 185.

бою отсутствіе всякаго здраваго смысла“. Таковы слова шотландскаго переводчика Гегеля, и они вполнѣ могутъ быть примѣнены къ послѣдователямъ Гартлея, хотя самъ онъ, излагая имъ курьезную игру вибрацій и сотрясеній, и не помышлялъ задѣвать этимъ духовенство или дискредитировать христіанское ученіе. Въ этомъ отношеніи онъ представляетъ прекрасную параллель Локку: Гартлей унаслѣдовалъ отъ христіанства центральную идею всякой философіи, идею о Богѣ и остался ей вѣренъ. Если же, какъ это видно изъ перваго тома его сочиненій, онъ, повидимому, считаетъ самые низшіе внѣшніе факты источникомъ благороднѣйшихъ внутреннихъ ощущеній, превративъ такимъ образомъ, по выраженію Феррьера, удивительный міръ мышленія и чувства въ жалкую „ассоціаціонную“ машину, то въ сущности у него дѣло обстоитъ не такъ скверно; вѣдь онъ помимо машины допускалъ существованіе пара и вѣрилъ въ верховный разумъ Того, Кто сотворилъ и самую эту машину. Такимъ образомъ, оставаясь въ теологіи здравымъ теистомъ, Гартлей въ морали дошелъ до такихъ предѣловъ, что буквально запутался въ своей парадоксальной любви къ „самоотрицанію,“ такъ рѣзко выступающей въ трансцендентальной этикѣ Будды. Гартлей былъ благочестивѣйшимъ и чистѣйшимъ изъ метафизическихъ писателей. Поколебавъ свое первое положеніе, что „ощущенія порождаютъ идеи“.

вторымъ, гласящимъ, что „Богъ является источникомъ всякаго добра“ (i, 114) и замѣтивъ въ заключеніе, что „конечныя причины служатъ ключемъ къ разгадкѣ всякой тайны“ (I, 366), онъ могъ со спокойной совѣстью выпустить въ свѣтъ свою книгу съ твердой надеждой, что она приведетъ къ хорошимъ результатамъ, если люди только захотятъ познакомиться съ нею цѣликомъ. Этого однако, къ несчастью, никто не подумалъ и не захотѣлъ сдѣлать. По словамъ Гете, очень немногіе могутъ охватить цѣлое; по этой именно причинѣ большинство признало ученіе Гартлея о чувственной ассоціаціи и оставило безъ вниманія его духовное благочестіе. Его постигла въ этомъ отношеніи одинаковая участь съ ап. Павломъ, здравыя мысли котораго, какъ извѣстно, были отвергнуты нѣкоторыми лицами, взявшимися перетолковывать темныя стороны его ученія до полнаго ихъ извращенія.

Существуютъ два пункта, о которыхъ обыкновенно трактуется въ сочиненіяхъ по этикѣ, и которые по своему характеру наиболѣе соотвѣтствуютъ нашей темѣ: *во-первыхъ*, не являются ли нравственныя сужденія результатомъ дѣятельности спеціальной способности, называемой совѣстью; *во-вторыхъ*, не эгоистичны ли по своему происхожденію всѣ наши эмоціи; т. е. не является ли милосердіе и угрызеніе совѣсти ско-

рѣе производнымъ и сложнымъ элементомъ нашей природы, чѣмъ первоначальнымъи простымъ?

Оба эти вопроса получили толчокъ отъ теоріи ассоціаціи Гартлея, такъ какъ, согласно ему, какъ мы видѣли все сложно: воля, сужденіе, совѣсть, дѣйствія которыхъ какъ будто такъ очевидно проистекаютъ изъ властнаго „я“ внутри насъ, являются въ основаніи своемъ переработанными ощущеніями, сложнымъ результатомъ курьезно переплетенной сѣти ассоціацій. Въ такомъ случаѣ очень легко уже давать отвѣтъ на эти вопросы этической науки. Совѣсть не представляетъ собою, разумѣется, какой-либо спеціальной способности—это только результатъ процесса сужденія, т. е. дѣятельности познающаго разума, сопровождаемаго эмоціей. Вы напр., исповѣдуетесь передо мною, какъ передъ вашимъ другомъ, что въ такомъ-то и такомъ-то случаѣ, руководясь мелкими интересами или желаніемъ заслужить расположеніе какой-либо вліятельной личности, вы трусливо умолчали то, между тѣмъ какъ открытое признаніе вашихъ мыслей было бы полезно для дѣла гуманности, и вамъ стыдно за ваше поведеніе. Здѣсь мы имѣемъ просто разумъ, примѣненный къ дѣйствію, и эмоція самобичеванія за неразумный поступокъ, является точнымъ соотвѣтствіемъ чувства несообразности, всегда являющимся при неразумномъ дѣйствіи. Человѣкъ не простая познавательная машина; ему

присущи эмоціи восторга, заставляющія его вскакивать съ мѣста и кричать εὔρηκα! при одномъ только открытіи чисто-спекулятивной истины, но онъ приходитъ еще въ большее возбужденіе, когда примѣняетъ разумъ къ важнѣйшимъ поступкамъ, имѣющихъ отношеніе къ его индивидуальному благосостоянію или же къ благосостоянію общества, членомъ котораго онъ состоитъ. Пусть его племя, нація или церковь совершитъ какое-либо доброе дѣло; если онъ человѣкъ общественный, то тотчасъ же воспламенится благороднымъ энтузіазмомъ, и будетъ стремиться къ такого же рода дѣламъ. Пусть наоборотъ будетъ совершено какое-либо дурное дѣло, и онъ вспыхнетъ отъ ужаснаго негодованія, или покраснѣетъ отъ стыда, и готовъ упрекать, осуждать и даже пожертвовать интересами своего „я“. Это мы встрѣчаемъ на каждомъ шагу, какъ естественный результатъ дѣйствій, управляемыхъ разумомъ, ибо человѣкъ не можетъ дѣйствовать безъ побудительныхъ мотивовъ, т. е. безъ вліянія душевныхъ движеній, которыя могутъ быть или благородными, или низкими. Но, хотя и нѣтъ отдѣльной способности, называемой совѣстью, существуетъ тѣмъ не менѣе особенная чувствительность души по отношенію къ нравственнымъ поступкамъ, когда личность сама дѣлаетъ оцѣнку совершенному его поступку. Самоосужденіе, самопорицаніе, а въ болѣе сильной степени то, что называютъ муками и угрызеніями совѣсти—все это сужденія

разума, сопровождаемыя эмоціями, которыя всѣ заслуживаютъ особаго названія. Подобно тому какъ по отношенію къ изящнымъ искусствамъ мы классическое латинское слово judicium,—сужденіе—замѣняемъ словомъ *вкусъ* (taste), такъ же точно для обозначенія нашихъ сужденій о поступкахъ, и сопровождающихъ ихъ своеобразныхъ эмоцій, мы употребляемъ слово *совѣсть*. Это—слово не новое, оно такъ же старо, какъ Періандеръ и Біасъ [1]), и встрѣчалось въ лексиконѣ, какъ язычниковъ, такъ и христіанъ еще двѣ тысячи лѣтъ назадъ. Нѣтъ никакихъ основаній изъять его изъ обихода. Игнорированіе сложности характера этого слова людьми нелюбознательными не можетъ имѣть никакого существеннаго значенія; анализъ, разсѣкающій его на практическій разумъ и страсти, производимый болѣе любознательными умами, можетъ тоже принести мало пользы. Когда же, съ другой стороны, намъ говорятъ, что совѣсть является чистымъ продуктомъ ассоціаціи, то этимъ уже приносятъ прямой вредъ, ибо съ точки зрѣнія этой теоріи послѣдовательный и односторонній моралистъ будетъ съ такой же готовностью и съ такимъ же правомъ доказывать, что нравствен-

---

[1]) Βίας ερωτηθεὶς τὶ ἂν εἴη τῶν κατὰ τὸν βίον αγώβων εἶπεν αγθή ουνεἴδηις

Περιοννρος ἐρωτηθεὶς τὶ ελενερὶα εἶπεν χγαθη συνείδησις.

ность представляетъ собою только продуктъ привычки, воображенія, моды, съ какими Алисонъ доказывалъ, что красота есть случайный продуктъ — неразумныхъ элементовъ. На самомъ дѣлѣ, слѣдовало бы только сказать, что существуетъ два вида совѣсти: просвѣщенная и непросвѣщенная. Какъ та, такъ и другая находятся въ зависимости отъ ассоціацій, ибо ассоціація доставляетъ тѣ узы, при помощи которыхъ содержаніе мыслей и чувствъ связываются въ особыя группы. Но разница такова: въ просвѣщенной совѣсти чувства и дѣйствія соединены ассоціаціей въ группы, которыя находятся подъ контролемъ культивированнаго разсудка, а въ непросвѣщенной естественно проявляются всякаго рода несообразности, несоотвѣтствія и нелѣпости; здѣсь эмоціи, вызывающія извѣстныя дѣйствія, представляютъ собою грубый продуктъ всевозможнаго сорта случайныхъ вліяній. Люди съ такого рода совѣстью въ состояніи испытывать больше мученій отъ упущенія какого-либо незначительнаго обряда, чѣмъ отъ совершенія убійства.

Что касается софистическихъ тонкостей въ родѣ того, что всѣ наши соціальныя симпатіи въ основаніи своемъ эгоистичны, то нѣтъ никакого сомнѣнія, что подъ вліяніемъ страсти къ единству, обуревающей всѣхъ творцовъ какой-либо системы, Гартлей вслѣдъ за Гоббсомъ поступилъ наперекоръ здравому смыслу, вздумавъ пуб-

лично предлагать эту теорію. Но онъ сдѣлалъ это своеобразнымъ и очень невиннымъ образомъ, стараясь доказать, что весь вопросъ будто-бы проистекаетъ изъ смѣшенія словъ или—что того хуже—изъ преднамѣреннаго желанія употреблять слова не въ томъ смыслѣ, въ какомъ ихъ употребляетъ толпа *). Для мыслителя—это вещь не существенная, но толпа совсѣмъ иначе относится къ этому вопросу: она требуетъ, чтобъ обычныя слова понимались въ обычномъ смыслѣ и не хочетъ знать хитро сплетенныхъ квалификацій философовъ. Однако, странно видѣть, что въ наши дни еще существуютъ писатели, здравомыслящіе и извѣстные, воображающіе, повидимому, что въ этомъ вопросѣ имѣется что-нибудь кромѣ простой игры словъ. М-ръ Барретъ въ своемъ остроумномъ и глубокомысленномъ сочиненіи *Physical Ethics* говоритъ, что „заслугой Гартлея нужно считать не только вышеуказанную крайнюю эгоистичность всѣхъ мотивовъ, но также и выясненіе зависимости, существующей по его мнѣнію, между различными эмоціями, равно какъ и ихъ естественное развитіе изъ простыхъ элементовъ". Вся эта сентенція, благодаря простому

*) Бентамъ сказалъ: „я человѣкъ эгоистичный, постолько посколько имъ можетъ быть всякій человѣкъ; но во мнѣ, такъ или иначе эгоизмъ принялъ форму благоволенія". (Works, 25) Въ этой тирадѣ нѣтъ ни остроумія, ни смысла, но одно только преувеличенное смиреніе, которое, какъ можно было ожидать, было чуждо Бентаму.

злоупотребленію однимъ только словомъ, ведет къ несправедливой оцѣнкѣ Гартлея. Слово *себялюбіе*, въ классическомъ значеніи англійскаго языка, представляетъ нѣчто не совсѣмъ доброкачественное; оно тожественно по смыслу съ греческимъ φιλαντία и обозначаетъ собою тотъ исключительный интересъ къ своей личности, который заставляетъ человѣка пренебрегать и не признавать правъ и чувствъ другихъ единицъ той соціальной машины, членомъ которой онъ состоитъ. У Гартлея мы не встрѣчаемъ этого слова; онъ употребляетъ другое, которому можно придать и хорошій смыслъ—*личный интересъ* (self-interest), но было-бы еще лучше, если бы онъ пользовался терминомъ Бентама, само-вниманія (self regard.) Но принимая слово, употребленное Гартлеемъ, мы находимъ, что остроумный моралистъ, защитникъ теоріи ассоціацій (i, 458), придаетъ ему три различныхъ оттѣнка:

грубый личный интересъ
утонченный личный интересъ
разумный личный интересъ;

которые при анализѣ оказываются различными понятіями, обозначенными однимъ именемъ. Если разумный личный интересъ подсказываетъ мнѣ, что, при видѣ тонущаго ближняго, я по чувству долга обязанъ броситься въ воду, рискуя самому утонуть, то было бы совершенно невѣрно, если бы мы сказали, что такого рода поступокъ является результатомъ какого-нибудь обдуманнаго

само-вниманія; это—скорѣе результатъ соціальнаго инстинкта, такъ что здѣсь совершенно отсутствуетъ что-либо въ родѣ осторожнаго разсчета; эгоистическое побужденіе здѣсь, вѣроятно, подавлено въ моментъ его зарожденія, а не доведено до блестящаго разцвѣта, при чемъ на свое личное я не обращено никакого вниманія. Я дѣйствительно считалъ недостойнымъ какой-либо системы, претендующей на роль философской, принимать участіе въ такихъ явныхъ софизмахъ. Вѣдь точно такъ же можно бы подвести всѣ религіозныя ученія подъ одно изъ трехъ общихъ названій согласно тому внушены-ли онѣ:

Грубымъ почитаніемъ
Утонченнымъ почитаніемъ
Разумнымъ почитаніемъ.

Хотя во всѣхъ трехъ случаяхъ имѣется одно и то же слово, но чувство, лежащее здѣсь въ основѣ, можетъ быть совершенно различное и результатъ противоположный, ибо грубое почитаніе пошлаго суевѣрія основано на страхѣ, между тѣмъ какъ разумное почитаніе просвѣщеннаго благочестія — на философскомъ благоговѣніи и на той совершенной любви, гдѣ страхъ не имѣетъ мѣста. Менѣе остроумнымъ мыслителемъ чѣмъ Гартлей, но болѣе яснымъ, понятнымъ и оставляющимъ большее впечатлѣніе, является д-ръ Пэли. Его роль среди мыслителей нашего вѣка, хотя нѣсколько умаленная величіемъ его современниковъ—Юма и Бентама—навсегда обезпечи-

ваетъ ему почетное мѣсто среди проповѣдниковъ утилитаріанской школы. Какъ писатель, онъ имѣлъ гораздо болѣе широкій кругъ читателей, чѣмъ кто-либо другой изъ его современниковъ, писавшихъ по тѣмъ же вопросамъ. Пэли принадлежалъ къ духовному званію; насколько намъ извѣстно, это былъ единственный священникъ принадлежавшій къ утилитаріанской школѣ, а также послѣдній—писатель этой школы, исключая Остина), не стыдившійся, а напротивъ того открыто гордившійся тѣмъ, что раздѣляетъ христіанское ученіе. Главные пункты его нравственной философіи сводятся къ четыремъ: польза, ученіе о послѣдствіяхъ, воля Бога, будущая жизнь.

Все, что осталось намъ сказать относительно перваго пункта, мы скажемъ, когда рѣчь будетъ идти о Юмѣ. Ученія о послѣдствіяхъ, всецѣло написаннаго подъ вліяніемъ Бентама, мы не станемъ разбирать. Касательно же двухъ остальныхъ пунктовъ мы ограничимся немногими замѣчаніями. „Быть добродѣтельнымъ, по ученію Пэли, значитъ дѣлать добро своимъ ближнимъ согласно волѣ Бога и въ цѣляхъ достиженія вѣчнаго блаженства“. Это опредѣленіе удивительно хорошо характеризуетъ человѣка, книгу, вѣкъ, страну и профессію писателя. Взятое въ его цѣ-

---

[1]) Достоинства соч. Остина скорѣе юридическаго характера, чѣмъ нравственнаго, этическая же сторона ихъ такъ тожественна по содержанію съ мыслями Пэли, что въ цѣляхъ нашего обзора не требуетъ отдѣльныхъ замѣчаній.

ломъ, какъ фактъ, оно выражаетъ чувство девятисотъ девяноста девяти изъ тысячи англичанъ того поколѣнія, которое непосредственно предшествовало французской революціи, и тѣмъ не менѣе содержитъ въ себѣ столько же ошибокъ, сколько параграфовъ. Что касается прежде всего дѣланія добра ближнему, то этотъ принципъ лежитъ въ основаніи ученія о пользѣ и безъ всякаго сомнѣнія получилъ свое начало не въ антихристіанскихъ системахъ, а въ христіанствѣ, которое придаетъ первенствующее значеніе дѣламъ милосердія и любви къ ближнему. Съ практической точки зрѣнія этотъ принципъ вполнѣ удовлетворителенъ, но, какъ теоретическое опредѣленіе добродѣтели, онъ не вѣренъ, ибо всякаго рода добродѣтельные поступки могутъ быть совершены и тамъ, гдѣ вовсе не существуетъ людей въ видѣ объекта нашего благодѣянія: напр. Адамомъ въ раю, Робинзономъ Крузо на пустынномъ островѣ и послѣднимъ человѣкомъ поэта Кампбеля. Воля Бога — это, конечно сила, руководящая всѣмъ: приливами, бурями, грозами какъ и человѣческой жизнью, но что такое сама по себѣ эта воля Бога, какъ можно составить себѣ о ней ясное представленіе, какимъ путемъ изучаютъ ее христіане и какимъ невѣрующіе? Вѣдь по существу воля Бога выражаетъ только верховный источникъ происхожденія добродѣтельнаго поведенія, но не даетъ намъ проктическаго опредѣленія ея ка-

 чествъ. Наконецъ, въ словахъ о вѣчномъ блаженствѣ кроется еще большая ошибка, чѣмъ въ предыдущихъ пунктахъ. Положеніе, что „если только въ этой жизни у насъ есть вѣра въ Христа, то мы самые жалкіе изъ смертныхъ“, было несомнѣнно вѣрно въ тѣхъ условіяхъ, въ какихъ оно было высказано и относилось къ св. Павлу и многимъ другимъ, находившимся при сходныхъ обстоятельствахъ. Но оно далеко не можетъ послужить оправданіемъ того общаго положенія, что увѣренность въ полученіи вѣчной награды служитъ мотивомъ, необходимымъ для существованія добродѣтели въ нашей нравственной жизни. Если бы это было такъ, то тогда добродѣтель Сократа не должна считаться за таковую или же, наоборотъ, ее нужно считать стоящей выше кодекса всякой христіанской добродѣтели, въ томъ видѣ, какъ онъ опредѣленъ у Пэли; ибо Сократъ умеръ смертью мученика, но со смутнымъ представленіемъ о томъ, что его ждетъ за гробомъ. На самомъ же дѣлѣ, перспектива внѣшней награды не входитъ какъ часть въ опредѣленіе добродѣтели, какъ христіанской, такъ и языческой. Оно во многихъ случаяхъ является скорѣе отрицаніемъ всякой идеи добродѣтели. Если мы сегодня отдаемъ десять фунтовъ въ надеждѣ завтра получить за нихъ тысячу, то въ такомъ поступкѣ мало безкорыстія. Аристотель говоритъ, что человѣкъ побуждается къ добродѣтельнымъ дѣяніямъ особыми зако-

нами его природы, независимо отъ того, живетъ ли онъ семьдесятъ или семьсотъ лѣтъ; а христіанство, конечно, должно во всякомъ случаѣ не противорѣчить этой мысли. Итакъ, очевидно, что Пэли не былъ великимъ мастеромъ въ опредѣленіяхъ. Тѣмъ не менѣе его книга представляетъ очень полезное практическое руководство, весьма подходящее къ практическому уму англичанъ. Такую книгу можно было ожидать отъ вполнѣ созрѣвшаго молодого человѣка, про котораго его отецъ сказалъ, что „ему рѣдко случалось встрѣтить такой ясный умъ". Ясная голова безспорно очень полезное качество въ дѣлахъ обыденной жизни, но ея недостаточно для того, чтобы стать философомъ или великимъ человѣкомъ.

Давидъ Юмъ родился въ Эдинбургѣ въ 1710 г.; онъ былъ лѣтъ на тридцать старше Пэли, о которомъ мы упомянули раньше; это мы сдѣлали потому, что вмѣстѣ съ Локкомъ и Гартлеемъ Пэли завершаетъ собою рядъ христіанскихъ экстерналистовъ. Но Юмъ является отцомъ совершенно новой школы, истиннымъ родоначальникомъ той современной намъ группы философовъ, которыхъ народная память доводитъ обыкновенно только до Бентама и Джемса Милля. Въ его сочиненіяхъ мы поэтому должны несомнѣнно встрѣтить подъ той или другой формой всѣ тѣ положенія, которымъ учили новѣйшіе философы этой школы, причемъ, разумѣется, не

всѣ части одинаково у него разработаны и выдержаны. Но взятыя въ цѣломъ, сочиненія Юма оказываются болѣе содержательными, разнообразными и полными. Какъ это нами уже было замѣчено, при разборѣ ученія Локка и Гартлея мы, къ нашему удовольствію, относительно Юма можемъ сказать, что онъ путемъ благотворной послѣдовательности спасся отъ узкаго и педантичнаго догматизма. Поэтому мы имѣемъ основаніе считать его сравнительно великимъ человѣкомъ, но только сравнительно. Наряду съ болѣе выдающимися первоклассными умами, великими своимъ творчествомъ, онъ не покажется великимъ; онъ только плодовитъ, разнообразенъ и тщателенъ. Тѣмъ не менѣе, Юмъ стоитъ неизмѣримо выше своихъ наслѣдователей, излагавшихъ родственныя ему мысли. Юмъ, какъ выразился Эмерсонъ про Платона, „страшный разрушитель всего оригинальнаго“. Съ его именемъ, какъ умственнаго дѣятеля, связываются безспорныя заслуги, состоящія въ томъ, что онъ весьма удачно разбилъ легковѣсныхъ мыслителей легковѣснаго вѣка. Но существуютъ два способа разрушенія: первый, въ цѣляхъ созиданія, когда архитекторъ напр., срываетъ какой-либо ветхій домишко, чтобъ при помощи каменщиковъ, штукатуровъ, плотниковъ, маляровъ и другихъ ремесленниковъ воздвигнуть на мѣсто его пышный палаццо; и второй, когда человѣкъ поступаетъ, по примѣру могучаго Самсо-

на, расшатавшаго колонны храма Дагоны и похоронившаго подъ развалинами себя и всѣхъ филистимлянъ. Очевидно, что Юмъ, какъ философъ, дѣйствовалъ по послѣднему способу съ той разницей, что не умеръ подобно Самсону, а только временно парализовалъ себя, и затѣмъ сталъ приходить въ чувство, благодаря присущему ему, какъ шотландцу, здравому смыслу. Мы назвали Юма даровитымъ человѣкомъ, ибо безспорно, что въ своемъ сочиненіи о Принципахъ Нравственности, быть можетъ, одномъ изъ лучшихъ его произведеній, онъ является одновременно проницательнымъ мыслителемъ, тонкимъ наблюдателемъ и изящнымъ стилистомъ, а это счастливое и вмѣстѣ съ тѣмъ рѣдкое сочетаніе. Тутъ предъ нами выступаетъ Юмъ какъ свѣтскій человѣкъ и какъ абстрактный мыслитель; быть можетъ, онъ даже самъ не сознавалъ вполнѣ, насколько обязанъ успѣхомъ, которымъ пользовались его философскія умозрѣнія, своей свѣтской проницательности и благовоспитанности. Но при всѣхъ этихъ качествахъ въ Юмѣ, тѣмъ не менѣе, чувствуется извѣстная ограниченность, проистекающая изъ его презрительнаго отношенія къ прошлому человѣческаго мышленія. Трудно писать о нравственности, игнорируя при этомъ Аристотеля, Платона и относясь къ Новому Завѣту съ моднымъ презрѣніемъ парижанина. Несомнѣнно, что въ этомъ скорѣе заключалось несчастье философа, а не его вина; но фактъ остается фактомъ

и только тяжело отзывается на всѣхъ тѣхъ, которые придали слишкомъ большую оцѣнку его вкладамъ въ этическую философію. Во времена Юма, какъ мы выше видѣли (стр. 131), Аристотель еще не успѣлъ оправиться отъ нанесенныхъ ему Бэкономъ мнимыхъ ударовъ; „его слава,“ говоря словами самого „Юма,“ пошатнулась“ а что касается Платона, св. Павла и св. Іоанна, то ихъ нашъ утонченный шотландскій Давидъ не хотѣлъ и знать, и также мало способенъ былъ оцѣнить, какъ какой-нибудь волынщикъ прелести гармоніи въ произведеніяхъ Себастіана Баха.

Греческій языкъ онъ зналъ несомнѣнно лучше, чѣмъ всѣ вообще шотландскіе философы; изучивъ его самостоятельно въ зрѣлые годы, онъ владѣлъ и пользовался имъ съ большей легкостью и оригинальностью, чѣмъ многіе англійскіе ученые при всей ихъ эрудиціи. Но, читая его „Начала Нравственности,“ я не нахожу въ нихъ и слѣда оцѣнки трудовъ его великихъ греческихъ предшественниковъ; напротивъ, я встрѣчаю у него, какъ и у Бентама, странное самообольщеніе, будто они вдвоемъ положили начало новой эпохѣ и дѣлаютъ для нравственной науки то, что сдѣлалъ Ньютонъ для физической, и чего не сдѣлали для нея ни Сократъ и Платонъ, ни Аристотель ни Зенонъ, не говоря уже о св. Павлѣ и св. Іоаннѣ. Самъ Юмъ ясно выражаетъ свой взглядъ на свои отношенія къ древнимъ моралистамъ, говоря:“ я нахожу, что нравственная

философія, оставленная намъ древними, отличается тою же несообразностью, какая замѣтна и въ ихъ естественной философіи: она вполнѣ гипотетична, и явилась больше плодомъ изобрѣтательности, чѣмъ опыта; каждый, руководясь своей фантазіей, воздвигалъ идеалы добродѣтели и счастья, не принимая въ разсчетъ человѣческой природы, съ которой должно согласоваться всякое нравственное заключеніе.“ [1]) Наивное высокомѣріе этого отрывка, для человѣка дѣйствительно знакомаго съ древними моралистами, кажется почти столь же комичнымъ, какъ и милостивое самодовольство которымъ дышетъ хорошо извѣстное предисловіе къ Деонтологіи Бентама. И это высокомѣріе становится еще смѣшнѣе, когда въ поискахъ за новымъ принципомъ, который долженъ освободить этику отъ фантазерства и привести къ достовѣрности, мы находимъ опять старую сократовскую формулу:

Разумъ + чувство = добродѣтели = счастью. Болѣе того; онъ говоритъ, что чувство это есть „внутреннее ощущеніе или чувствованіе, кото-

---

[1]) Изъ письма, написаннаго въ 1734 году—Rurtan's Life of Hume, 1 р. 35 к. Въ первой части „Изслѣдованія о началахъ нравственности“, онъ говоритъ:“ хотя древніе философы и утверждаютъ часто, что добродѣтель есть только сообразованіе съ разумомъ, но вообще они, повидимому, разсматриваютъ нравственность, какъ нѣчто зависящее отъ вкуса и чувства.“ Это вполнѣ противорѣчитъ дѣйствительному взгляду древнихъ философовъ.

рымъ природа одарила весь человѣческій родъ.“ Risum teneatis, amici? Тутъ мы имѣемъ врожденныя идеи Платона, и несомнѣнно ту часть ихъ, которую Локкъ якобы разсѣялъ какъ дымъ. Далѣе, въ главѣ „Почему нравится польза?“ еще яснѣе слышится языкъ Платона, когда онъ говоритъ: „Если бы природа не создала основныхъ нравственныхъ различій, независимыхъ отъ воспитанія, различій, основанныхъ на первичномъ состояніи ума, то ни въ какомъ языкѣ, никогда не появились бы такія слова, какъ уважаемый и позорный, любезный и отвратительный, благородный и подлый, — а если бы какой-нибудь политикъ и выдумалъ ихъ, онъ не сумѣлъ бы сдѣлать ихъ понятными, не могъ бы выразить ими мысль, понятную слушателямъ.“ Изъ этой выдержки ясно видно, что Юмъ никоимъ образомъ не можетъ быть названъ крайнимъ и послѣдовательнымъ экстерналистомъ; онъ энергично возставалъ противъ Гоббса и всѣхъ утверждавшихъ, что по природѣ между человѣкомъ и тигромъ нѣтъ разницы, и что эту разницу вводитъ полицейскій; повидимому онъ также далеко не раздѣляетъ мнѣнія профессора Бэна, будто совѣсть всегда и всюду сообразуется съ уложеніемъ о наказаніяхъ. Онъ вполнѣ согласенъ съ опредѣленіемъ Сократа, что любовь и соціальныя свойства τὸ φιλικά такъ же сильно вліяютъ на человѣческое общество, какъ и эгоизмъ. Тутъ здравый смыслъ и знаніе свѣта

замѣчательно охранили его отъ извращеннаго остроумія Гартлея. По всѣмъ его сочиненіямъ дѣйствительно замѣтно, что, хотя онъ и любитъ путаться, какъ мыслитель, но въ основѣ у него гораздо больше вѣры въ общіе инстинкты и чувства массы людей, чѣмъ въ умозаключенія метафизиковъ. „Природа,“ мудро разсуждаетъ онъ, „всегда предъявитъ свои права и въ концѣ концовъ возьметъ верхъ надъ какимъ бы то ни было отвлеченнымъ разсужденіемъ“ [1]). Объ умозрителяхъ, индивидуалистахъ онъ говоритъ: „Глубочайшему философу легко впасть въ ошибку при его изощренныхъ разсужденіяхъ; первая же ошибка по мѣрѣ развитія послѣдствій, неизбѣжно влечетъ за собой другія, и мыслитель хватается за выводъ, нисколько не смущаясь его необычайностью или противорѣчіемъ съ здравымъ смысломъ“ [2]). Согласно съ этимъ, онъ не колеблясь цѣликомъ отбрасываетъ въ сторону теорію этики эгоизма слѣдующимъ несложнымъ изреченіемъ: „она повидимому всецѣло произошла отъ той любви къ простотѣ, которая послужила источникомъ многихъ ложныхъ философскихъ разсужденій“ [3]).

Что же во всемъ этомъ принадлежитъ самому Юму? До сихъ поръ мы все больше встрѣчали

---

1) Sceptical Solutions of Sceptical Doupts.
2) On the different Species of Philosophy.
3) On Self-love.

своего Сократа. „Хорошо дисциплинированный разумъ и тщательно развитой естественный инстинктъ благоволенія, дѣйствующіе вмѣстѣ для достиженія общественнаго блага — это и есть польза.“ Такъ говоритъ Юмъ, но это же самое говорили Сократъ и Аристотель, потому что у этихъ великихъ мыслителей древности слова εὐδαιμονία и ὠφέλιμον такъ же часто бывали на умѣ и на языкѣ, какъ и у новѣйшаго утилитариста. Въ чемъ же заключается отличительный элементъ великаго родоначальника новѣйшей школы? Его особенность, замѣтимъ мы, отчасти воображаемая, вслѣдствіе тупого непониманія характера древней философіи, которымъ проникнуты всѣ сочиненія утилитаристовъ, отчасти же дѣйствительная. И эта дѣйствительная особенность состоитъ въ томъ, что древніе, признавая принципъ пользы, сохраняютъ на первомъ планѣ разумъ, новѣйшіе же утилитаристы выдвигаютъ пользу какъ авангардъ, разумъ же считаютъ только орудіемъ для укрѣпленія этого главнаго пункта. Такимъ образомъ новѣйшіе утилитаристы придаютъ главное значеніе результатамъ дѣйствія, а древніе раціоналисты достоинству дѣйствующаго лица. Но непонятно, почему на это нужно смотрѣть какъ на великое открытіе въ этикѣ или какъ на средство возвышенія характера и перерожденія общества. Мнѣ кажется, напротивъ, что это преимущество, отдаваемое результатамъ дѣйствій способно отвлечь вниманіе людей отъ великаго

дѣла очищенія самого источника, изъ котораго дѣйствіе вытекаетъ; грязный источникъ даетъ и дурные результаты; благоразумная разсчетливость способна достигнуть неподобающаго ей преобладанія и потому всюду, по замѣчанію Лекки, „философія сенсуализма сопровождается корыстною нравственностью.“

Крайняя безплодность утилитаріанской доктрины, насколько она видна изъ сочиненій своего великаго родоначальника, есть нѣчто до такой степени замѣчательное, что каждый невольно ищетъ причину, придававшую искусственное преувеличенное значеніе предмету, по существу своему крайне мало значащему. И эта причина, насколько я могу судить, лежитъ главнымъ образомъ въ общей реакціи противъ христіанства, которой отличалась эпоха, когда Вольтеръ былъ великимъ проповѣдникомъ во Франціи, Юмъ въ Шотландіи и Бентамъ въ Англіи. Реакція есть общій законъ всѣхъ міровыхъ силъ и конечно нельзя ожидать, чтобы и христіанство избѣгло ея. Христіанская этика, основанная всецѣло, какъ мы видѣли, на уваженіи воли Бога, на чистотѣ побужденій и на высшемъ самоотверженіи, потребовала бы, для нейтрализаціи односторонности своихъ дѣйствій, ученіе о нравственныхъ послѣдствіяхъ даже и въ томъ случаѣ, если бы ей пришлось дѣйствовать во всей своей первобытной неприкосновенности. Имѣть чистую совѣсть прекрасно, но и чистота

рубашки имѣетъ свои достоинства. Божественная санкція, данная христіанскимъ благочестіемъ христіанской нравственности, была конечно благотворна, но было въ то же время возможно или скорѣе обязательно, вслѣдствіе человѣческой слабости, что наука о человѣческой этикѣ, почувствовавъ стѣсненія, будетъ уклоняться отъ союза съ христіанскими теологами, которые способны только „подчинять всякую отрасль знанія своимъ цѣлямъ, не обращая должнаго вниманія ни на явленія природы, ни на естественныя склонности души“ [1]) Прибавьте къ этому мишурное лицемѣріе ритуализма, грубость высшаго духовенства, вредную набожность ханжей, неестественную суровость жизни монашествующихъ аскетовъ и страшную строгость догматиковъ и вы легко поймете, что должно было явиться врождебное настроеніе замѣнившее Христа Сократомъ, а Сократа Эпикуромъ. Это выясняетъ намъ второй замѣчательный подвигъ, совершенный проницательнымъ шотландцемъ въ важной сферѣ нравственности. Не довольствуясь удаленіемъ добродѣтели какъ можно далѣе изъ области личнаго чувства въ широкую область общественнаго блага, онъ рѣшился подсѣчь самый корень зла, какъ ему казалось, и сталъ нападать не только на христіанство, но и на первоначальную идею о причинности, на которую

---

1) Hume's Essay On some Verbal Disputes.

опираются религія и понятіе о Богѣ. Это было дѣло несомнѣнно смѣлое, но Юмъ неспособенъ былъ смотрѣть слишкомъ серьезно на подобнаго рода вещи; будущіе результаты не смущали его; онъ былъ чуждъ ненужнаго энтузіазма даже и въ своей собственной философіи. [1]) Если ему и не удастся подавить учителей церкви, то по крайней мѣрѣ онъ заставитъ ихъ задуматься и произведетъ немедленный разрывъ между человѣческой этикой и той сектантской теологіей, подъ невыносимымъ гнетомъ которой она находилась.

Основы этой чудовищной доктрины атеизма, нашъ шотландскій Эпикуръ излагаетъ слѣдующимъ образомъ. Въ одной статьѣ, озаглавленной „Скептическія сомнѣнія“, трактующей о происхожденіи нашихъ идей причины и слѣдствія, онъ говоритъ: „Когда мы находимъ, что связь извѣстныхъ предметовъ постоянно существуетъ, какъ напр. передача движенія отъ одного билліарднаго шара другому, то подобное знаніе вытекаетъ всецѣло изъ опыта и не можетъ быть обсуждаемо a priori“. Далѣе: „Слѣдствіе въ этомъ и другихъ случаяхъ совершенно отлично отъ причины; связь слѣдствія съ причиной должна казаться произвольной; всякое слѣдствіе въ дѣйствительности отлично отъ своей причины. Изъ этого мы можемъ понять, почему ни одинъ ра-

---

[1]) „У философовъ нѣтъ энтузіазма.“ On Providence and Future State.

зумный и скромный философъ не претендуетъ на опредѣленіе конечной причины какого бы то ни было естественнаго явленія и на выясненіе дѣйствія той силы, которая производитъ любое слѣдствіе въ мірѣ. Первоначальная причина или принципы, производящіе естественныя явленія, положительно недоступны человѣческой любознательности и изслѣдованію". Въ слѣдующемъ отдѣлѣ онъ приводитъ доводы противъ законности общаго постулята всѣхъ научныхъ изслѣдованій, гласящаго, что „одинаковыя видимыя качества происходятъ отъ одинаковыхъ тайныхъ силъ. Опытъ только можетъ показать намъ рядъ однородныхъ послѣдствій, вытекающихъ изъ извѣстныхъ явленій, и научить насъ, что извѣстные предметы въ данное время одарены такой-то способностью и силой". Затѣмъ въ главѣ „Скептическое разрѣшеніе скептическихъ сомнѣній", онъ говоритъ, „и наша вѣра въ то, что однородныя слѣдствія предполагаютъ однородныя причины, не можетъ зависѣть отъ разсужденій, а потому единственный принципъ, отъ котораго она зависитъ, есть обычай или привычка". Дѣйствительно, всякіе выводы изъ опыта суть слѣдствія привычки, а не сужденія. Причина значитъ есть только—„обычная связь". Затѣмъ, въ заключеніе той же главы онъ говоритъ. „Существуетъ нѣчто въ родѣ предустановленной гармоніи между движеніемъ природы и послѣдовательнымъ ходомъ нашихъ мыслей; и хотя намъ неизвѣстны власть

и силы руководящія первыми, тѣмъ не менѣе мы находимъ, что наши мысли и понятія идутъ тѣмъ же путемъ, какъ и все остальное въ мірѣ. Привычка—вотъ принципъ, осуществляющій это соотношеніе". Въ связи съ этими главами о причинности находятся у него и нѣкоторыя послѣдующія разсужденія объ идеѣ, о силѣ или неизбѣжной связи, гдѣ онъ утверждаетъ, что эта идея взята не изъ наблюденія надъ дѣйствіями силъ во внѣшнемъ мірѣ или во внутреннемъ мірѣ нашихъ желаній, и что во всѣхъ извѣстныхъ намъ случаяхъ является только частое совпаденіе предметовъ, а не связь между ними; всѣ явленія, повидимому, несвязны и разрознены, и въ сущности у насъ совсѣмъ нѣтъ идеи о связи и о силѣ, и слова эти положительно не имѣютъ никакого значенія". Выражаясь философски: „Чувство или впечатлѣніе, изъ котораго мы извлекаемъ идею силы или необходимой связи, есть привычное воображеніе извѣстнаго предмета въ связи съ его спутникомъ". Итакъ, мы можемъ опредѣлить, что причина есть предметъ, сопровождаемый другимъ предметомъ, и когда всѣ предметы однородные первому сопровождаются предметами однородными второму". Въ заключеніе, въ главѣ „Провидѣніе и будущее состояніе", мы находимъ изреченіе, вѣнчающее все зданіе шотландскаго атеизма:—„Когда мы изъ слѣдствія дѣлаемъ выводъ о причинѣ, то должны имѣть въ виду соотношеніе между ними и приписывать причинѣ

только такія качества, которыя какъ разъ необходимы для произведенія даннаго послѣдствія. Признавая, слѣдовательно, боговъ за творцовъ и устроителей міра, слѣдуетъ допустить, что они обладаютъ какъ разъ той степенью могущества, разума и благости, какая проявляется въ ихъ твореніи. Ничего другого доказывать, основываясь на этомъ, нельзя. Предположеніе о другихъ ихъ атрибутахъ простая гипотеза". Это доказательство направлено противъ совершенства творчества и атрибутовъ Божества. Далѣе онъ приступаетъ къ опроверженію, какъ онъ воображаетъ, сократовскаго доказательства цѣлесообразности въ твореніи:—„Если вы видите, говоритъ онъ, полуоконченное зданіе, окруженное кучами кирпича, камня, известки и всѣми строительными орудіями, вы можете сдѣлать вѣрный выводъ, что передъ вами работа обдуманная и цѣлесообразная; и по отношенію къ человѣческому труду ваше разсужденіе будетъ правдиво потому, что человѣка мы знаемъ по опыту. Но съ нашими разсужденіями о твореніяхъ природы —дѣло совсѣмъ другое. Божество мы знаемъ только по его проявленіямъ; Оно есть единственное существо въ мірѣ, Которое нельзя отнести ни къ какому роду или виду, изъ качествъ и атрибутовъ которыхъ, извѣстныхъ намъ по опыту, мы могли бы по аналогіи заключить и о Его качествахъ и атрибутахъ. Методъ разсужденія законно употребляемый нами относительно на-

мѣреній и цѣлей людей, непримѣнимъ, когда дѣло идетъ о такомъ отдаленномъ, о такомъ непостижимомъ для насъ Существѣ, въ Которомъ меньше сходства съ какимъ бы то ни было существомъ въ мірѣ, чѣмъ въ солнцѣ съ восковой свѣчей. Мы видимъ Его только по неяснымъ слѣдамъ и очертаніямъ, за предѣлами которыхъ не имѣемъ права приписывать Ему какіе бы то ни было атрибуты и совершенства“.

Мы старательно выписали буквально эти ясно выраженныя изреченія, выбранныя изъ нѣсколькихъ сотъ страницъ его Essays, потому что въ нихъ дѣйствительно заключается все, что можно привести въ оправданіе или смягченіе вины того положительнаго или отрицательнаго атеизма, который недавно проникъ въ умственную атмосферу Европы и заразилъ всѣ источники общественной нравственности. Разсмотримъ же теперь ихъ сущность.

Что касается до общаго источника всѣхъ нашихъ фактическихъ знаній, то несомнѣнно, что мы получаемъ все знаніе изъ опыта, хотя не исключительно только ихъ внѣшняго опыта относительно внѣшнихъ предметовъ. Все существующее, начиная съ мыслящаго я, способнаго познавать, и кончая познаваемыми предметами— все познается только опытомъ и ничѣмъ инымъ.

Предметъ долженъ существовать и тогда только можно познать его существованіе. Ничто не познается только при посредствѣ абстрактнаго раз-

сужденія, независимо отъ существованія предмета. Если скажутъ, что математикѣ доступно такое познаніе, то я отвѣчу, что математика предполагаетъ существованіе мыслителя и законовъ мышленія, и что она имѣетъ предметомъ изученія мысли, а не явленій, — гипотетическія условія и произвольныя ограниченія пространства и времени. Мы не имѣемъ слѣдовательно права выступать съ предположеніемъ, что все познаваемое не абстрактнымъ разсужденіемъ, подпадаетъ подъ категорію простого случая или привычки; въ обширной области нашихъ опытныхъ знаній, нѣкоторые предметы могутъ быть случайными или обычными, а многіе необходимыми; безусловно же необходимое можетъ знать только одна Верховная Причина; но человѣческій разумъ достаточно силенъ, чтобы безъ колебаній признать, что обычная связь между предметами недостаточно объясняетъ тотъ порядокъ явленій, который поражаетъ насъ во внѣшнемъ и внутреннемъ мірѣ. Изслѣдуемъ же возникновеніе идеи Причины. Юмъ находитъ ее безсмысленной и считаетъ слово причина синонимомъ привычки: постоянная привычка есть причина. Но по признанію всего человѣчества во всѣ времена и выраженному на всѣхъ языкахъ — а такому единодушію и самъ Юмъ придаетъ въ другомъ мѣстѣ огромное значеніе,—мы видимъ, что въ то время какъ непостоянство привычки, вызывая идею о прихоти и

капризѣ, исключаетъ понятіе о причинѣ или во всякомъ случаѣ такое понятіе, которое можно назвать научнымъ, постоянная привычка естественно возбуждаетъ вопросъ: въ чемъ причина этого постоянства? Значитъ, причина отличается отъ постоянства; можно ли ее объяснить или нѣтъ, это другой вопросъ, но во всякомъ случаѣ ее нельзя смѣшивать съ существованіемъ предмета или серіи предметовъ, для объясненія которыхъ она и отыскивается. Возьмите слѣдующій примѣръ: я вижу каждое утро, какъ извѣстная личность въ три четверти девятаго проходитъ по улицѣ мимо моего окна, а другая личность неизмѣнно слѣдуетъ за ней спустя пять минутъ. Здѣсь есть обычная связь. Случись это разъ или два, я бы не задалъ вопроса, признавъ это за такъ называемую случайность, но такъ какъ одно и то же повторяется каждый день въ теченіе полугода, то я спрашиваю о причинѣ этого явленія. Правъ ли я, дѣлая это? Есть ли этому причина, и дамъ ли я удовлетворительный отвѣтъ, сказавъ, что тутъ обычная связь, или неизмѣнная послѣдовательность? Неизмѣнность послѣдовательности не объясняетъ причины, а вызываетъ вопросъ о ней; и я упорно вѣрю, что въ этой неизмѣнности есть причина, что тутъ дѣло не случайности и не привычки. Можетъ быть, что я неспособенъ буду доискаться этой причины, но я такъ же твердо увѣренъ въ ея существованіи,

какъ и въ томъ, что дважды два — четыре. Но имѣю ли я право ставить вопросъ о причинѣ въ этомъ случаѣ и вообще при подобной связи между фактами, и что я разумѣю подъ словомъ причина? Подъ этимъ словомъ я разумѣю нѣчто, имѣющее врожденное и необходимое свойство производить слѣдствіе; и я имѣю право ставить вопросъ именно потому, что я существо разумное и что размышленіе ясно доказало мнѣ, что неизмѣнная послѣдовательность происходитъ только отъ упорнаго примѣненія какой-нибудь заранѣе разсчитанной силы, источникомъ которой служитъ разумъ. Я знаю по опыту, что лишь только главенство разума прекращается, тотчасъ же міръ, въ которомъ я вращаюсь, становится хаотичнымъ; и жизненное единство ума, упражняемаго мыслью, вносящаго свое единство въ широкую сферу моихъ мыслей, чувствъ и дѣйствій раскрываетъ мнѣ совершенно ясно, что единство плана между различными частями неизмѣняемой послѣдовательности можетъ произойти только отъ того, чѣмъ утверждается планъ и единство, т. е. отъ Разума. Я получаю, слѣдовательно, понятіе о причинѣ первоначально изъ самаго прямого и самаго достовѣрнаго источника, изъ собственнаго моего существованія; на возраженіе же Юма, что я не знаю ни какъ умъ мой дѣйствуетъ на мое тѣло, ни почему члены мои перестаютъ дѣйствовать по моей волѣ при параличѣ двигательныхъ нервовъ, я скажу, что

это незнаніе ни мало не можетъ поколебать моего убѣжденія въ томъ, что причина есть нѣчто отличное отъ привычки; поршень или лопатка у парохода могутъ быть испорчены, но онъ тѣмъ не менѣе двигается по какой-то причинѣ, а причина эта двоякая—паръ и умъ Джемса Уатта. Подобныя заключенія по отношенію къ дѣламъ людскимъ, даже самъ Юмъ считаетъ, повидимому, вполнѣ справедливыми; и, подобно всѣмъ увлекающимся любителямъ парадоксовъ съ достаточной путаницей въ головѣ, онъ въ концѣ концовъ забываетъ свои опредѣленія и начинаетъ говорить о причинѣ, какъ о предметѣ отличномъ отъ привычки, Мы вправѣ, слѣдовательно, признавать въ человѣческомъ разумѣ причину, и достаточную причину разумныхъ человѣческихъ поступковъ. Но дѣла Божьи отличаются отъ дѣлъ человѣческихъ, скажете вы. Несомнѣнно, отличаются до извѣстной степени; океанъ, напримѣръ, разнится отъ капли соленой воды, солнце отъ восковой свѣчи, потасовка на базарѣ между двумя ирландцами отъ франко-прусской войны. Все это вѣрно. Разница между Богомъ и человѣкомъ громадна, точно также, какъ и между дѣлами божескими и человѣческими, но между ними нѣтъ той непроходимой пропасти, которая не допускала бы взаимнаго пониманія. Химикъ скажетъ вамъ, что въ каплѣ соленой воды находятся тѣ же самые элементы, которые дѣлаютъ

могучій океанъ соленымъ океаномъ, а не прѣснымъ озеромъ. Малѣйшая искра отъ большого пожара есть дѣло того же кислорода; маленькія распри среди правителей маленькихъ городовъ Великобританіи являются результатомъ того же тщеславія, зависти, тупоумія и злобы, какъ и величайшія войны между европейскими государствами. Величіе творчества Создателя не должно слѣдовательно отвращать насъ отъ признанія превосходства его причины; оно даетъ намъ скорѣе поводъ провозгласить вмѣстѣ съ царственнымъ еврейскимъ псалмоиѣвцемъ:

„Да будетъ прославлено имя Твое."

Есть конечно и другая разница, отличающая человѣческія дѣла отъ божескихъ. Дѣло Божье есть дѣло живое, наше же механическое, простая кукольная комедія, заимствующая всѣ свои двигательныя силы изъ неисчерпаемой батареи божественнаго электричества. Но это даетъ только новый поводъ для восторженнаго удивленія и благоговѣйнаго поклоненія. Какимъ здравомыслящимъ, благороднымъ и великимъ долженъ казаться этотъ великій древній еврейскій псалмо-пѣвецъ, одухотворенный своей благочестивой музой, сравнительно съ чирикающимъ шотландскимъ метафизикомъ, всѣми силами оберегающимъ себя отъ возможности заразиться духовнымъ энтузіазмомъ и видящимъ въ этомъ чудномъ мірѣ только „слабые слѣды и очертанія" само-

бытнаго разума, способнаго не вдохновлять, а только мутить человѣка. Грустное зрѣлище! Эти философы не хотятъ знать Бога, потому что не могутъ знать Его такъ, какъ знаютъ механизмъ своихъ часовъ, не могутъ видѣть Его своими плотскими глазами, не могутъ пальцами осязать Его. Хорошо; но позвольте спросить, можетъ ли человѣкъ видѣть человѣка? Можетъ ли человѣкъ осязать меня или васъ, осязать то, что называется мною и вами? Нѣтъ; онъ видитъ человѣка только въ проявленіяхъ его плоти, въ его дѣйствіяхъ. Его душа отражается въ его глазахъ, и глаза направляютъ его руку для нанесенія удара. Мы вѣримъ въ человѣка, но не видимъ его. Если въ дѣлахъ его мы замѣчаемъ порядокъ, красоту и цѣль, мы говоримъ, что человѣкъ благоразуменъ; если же дѣла его безпорядочны, гадки и безцѣльны, мы находимъ его неразумнымъ. То же самое и относительно нашего познанія Бога. „Бога никто, никогда не видѣлъ и не можетъ видѣть.“ Міроздаціе — ликъ Божій: солнце—око Его. Я всюду вижу Его въ Его твореніяхъ, озаренныхъ разумомъ, оживленныхъ душею. Я Его знаю, какъ ребенокъ знаетъ своего отца, какъ овчарка знаетъ пастуха, а солдатъ своего полководца, если даже онъ никогда не видалъ его. Я могу не понимать многихъ изъ Его велѣній, да это и неудивительно, такъ какъ я не понимаю многаго изъ того, что гораздо

ближе касается меня; но эта неизбѣжная несостоятельность моихъ ограниченныхъ способностей не мѣшаетъ моей признательности, моей вѣрности и моему послушанію. Я достаточно знаю о Богѣ, чтобы благоговѣть передъ Нимъ и не поддаваться желанію отнестись къ Нему критически—и въ этомъ моя высочайшая человѣческая мудрость.

Но пора покончить съ печальнымъ скептическимъ заблужденіемъ знаменитаго Давида Юма; я бы конечно и совсѣмъ не сталъ разбираться въ этой пыли и паутинѣ, если бы не убѣдился на опытѣ, что отрицаніе Бога въ макрокозмѣ неизбѣжно приводитъ къ отрицанію души въ микрокозмѣ, и къ отрицанію нравственности или во всякомъ случаѣ, мѣшаетъ ея развитію и отравляетъ ея чистѣйшіе источники. Но для составленія себѣ вѣрнаго понятія о личности Юма, мы не должны настойчиво примѣнять къ нему всѣ логическія послѣдствія его собственныхъ аргументовъ. Несомнѣнно, что философія его есть умозрительный атеизмъ, потому что, по словамъ профессора Феррьера [1], „лишая идею причинности ея дѣйствующей силы, т. е. самаго гланнаго ея элемента, онъ не только отрицалъ Бога, но и наносилъ ударъ человѣческой природѣ, парализовавъ самыя жизненныя ея отправ-

[1] Ferrier, Works by Grant and Lushington, т. 1. стр. 116.

ленія;“—тѣмъ не менѣе онъ не былъ послѣдовательнымъ, основательнымъ атеистомъ. Здравый смыслъ шотландца не допускалъ его въ критическія минуты запутываться въ сѣтяхъ софистики, которыя онъ самъ сплелъ въ своихъ умозрѣніяхъ, и недостатокъ благочестія происходилъ у него скорѣе отъ недостатка чувства, чѣмъ отъ возмущенія разума [1]). Припомнимъ также ради безпристрастія, что онъ жилъ въ безцвѣтное время, когда для человѣка не было возможности достигнуть истиннаго величія. Нѣсколько большая доля нравственной серьезности, которой совсѣмъ не могъ ему дать осьмнадцатый вѣкъ, спасла бы его отъ значительной части тѣхъ безплодныхъ мудрствованій, которыя страшно портятъ многія страницы его сочиненій, въ остальныхъ отношеніяхъ, очень умныхъ, пріятныхъ и полезныхъ. Если принять во вниманіе, что какъ сынъ своего времени, онъ былъ скорѣе остроуменъ, чѣмъ глубокомысленъ, что въ литературѣ онъ предпочиталъ Софокла Шекспиру, Эпикура Платону, Лукіана апостолу Павлу, Льва X-го Мартину Лютеру, то намъ не покажется удивительнымъ, что въ его трактатѣ о нравственности, встрѣчаются такія сужденія: „христіанская добродѣтель заключается въ аскетизмѣ, и что религія

---

[1]) См. замѣчательное письмо Кольдвелля къ Мьюру Burtons Hume, 1, 162.

есть только почетное названіе суевѣрія". Прискорбно только, что и въ настоящее время многіе пользуются его аргументами, не имѣя права оправдываться своимъ положеніемъ.

Окончивъ нашу замѣтку о такъ называемыхъ основателяхъ утилитаріанской школы, перейдемъ къ ихъ послѣдователямъ, которые не задержатъ насъ долго, потому что принципы, унаслѣдованные ими, разсмотрѣны ужъ нами. Изъ нихъ самый замѣчательный несомнѣнно Бентамъ. Многіе признаютъ его даже основателемъ школы. Но тутъ требуется разъясненіе. Въ точномъ смыслѣ основателями школы могутъ называться только тѣ люди, которые излагали принципы, послужившіе ей основаніемъ; но основателями называютъ и тѣхъ, кто примѣняютъ эти принципы къ жизни. Въ первомъ смыслѣ основателями этической доктрины, которую мы разсматривали, были Локкъ, Гартлей и Юмъ; во второмъ же смыслѣ Бентамъ. Онъ славится не столько разработкой, сколько примѣненіемъ принциповъ; онъ скорѣе законникъ и политикъ, чѣмъ философъ. Хотя онъ и придавалъ себѣ видъ философа и былъ признанъ таковымъ своими учениками, но въ этомъ кроется недоразумѣніе, Не всякій даже великій человѣкъ способенъ распознать предѣлъ, которымъ природа ограничила развитіе его способностей. Наполеонъ I-й, гордясь своей императорской властью, просмотрѣлъ нрав-

ственныя силы, таившіяся въ груди его народа и былъ наказанъ за это трехдневной канонадой при Лейпцигѣ, служившей прелюдіей полной кары при Ватерло. Іеремія Бентамъ, умѣя излагать парламентскіе акты съ ловкостью адвоката, съ безупречностью филантропа и проницательностью государственнаго человѣка, возомнилъ себя на такой нравственной высотѣ, съ которой онъ могъ съ презрѣніемъ смотрѣть на Платона, Сократа и всѣхъ предъидущихъ учителей нравственности. Въ третьей главѣ перваго тома его Деонтологіи или „Ученіи о долгѣ“ мы встрѣчаемъ слѣдующія слова: „въ то время, какъ Ксенофонтъ писалъ исторію, и Эвклидъ обучалъ геометріи, Сократъ и Платонъ болтали вздоръ подъ видомъ преподаванія мудрости. Ихъ нравственность заключалась въ словахъ, ихъ мудрость заключалась въ отрицанія того, что каждый человѣкъ зналъ по опыту и въ утвержденіи вещей, противоположныхъ опыту всѣхъ людей. И ровно поскольку ихъ знанія по этимъ вопросамъ отличались отъ знанія массы человѣчества, настолько же они и стояли ниже его уровня.“ Такое проявленіе невѣжества, дерзости и наглости въ человѣкѣ, обладавшемъ безспорной геніальностью, было бы поистинѣ необъяснимо, еслибъ мы не знали, что геніальность даже самая высокая, часто сопровождается поразительной односторонностью; и мало того въ жизни Бентама было немало обстоятельствъ, до-

водившихъ до крайности тотъ догматизмъ, которымъ онъ по природѣ былъ сильно одаренъ. Онъ отнюдь не единственный примѣръ великихъ людей, главныя достоинства которыхъ принимаютъ курьезный видъ за недостаткомъ нѣкоторой доли христіанскаго смиренія. „Кто этотъ молодой человѣкъ, разговаривающій обо всѣхъ предметахъ съ такимъ богатствомъ знаній?“ спросилъ одинъ господинъ епископа Стилингфлита въ Ворчестерѣ какъ-то послѣ обѣда. „Это мой капелланъ, отвѣчалъ епископъ, зовутъ его Бентли, Ричардъ Бентли—онъ замѣчательный человѣкъ, обладающій громаднымъ знаніемъ, и могъ бы быть величайшимъ человѣкомъ въ Европѣ, обладай онъ хоть небольшой долей скромности“. Молодой Бентамъ былъ къ несчастью избалованъ съ дѣтства, какъ ребенокъ во всякомъ случаѣ выходившій изъ ряду вонъ; такъ какъ и въ умственномъ и въ нравственномъ отношеніи онъ былъ необыкновенно богато одаренъ, то родители воспитывали его, какъ чудо, и въ этомъ заключалась ихъ глубокая ошибка, которую продолжали дѣлать и въ Оксфордѣ, куда онъ поступилъ очень молодымъ. Общественныя школы и коллегіи часто являются замѣчательными учрежденіями, помогающими молодымъ людямъ достигнутъ высшаго ихъ призванія; но не то было съ Бентамомъ; онъ имѣлъ несчастіе родиться въ замѣчательно безцвѣтный вѣкъ и попасть въ среду самыхъ зау-

рядныхъ людей. Все, что онъ видѣлъ въ великомъ храмѣ англійской учености скорѣе тѣшило, чѣмъ подстрекало его самолюбіе. Онъ могъ писать латинскіе стихи не хуже любого преподавателя, но онъ справедливо находилъ, что въ то время подобнаго рода упражненія были по отношенію къ высшимъ требованіямъ раціональной культуры занятными шутками, а между тѣмъ ничего лучшаго тамъ не имѣлось. Онъ, повидимому, вошелъ во вкусъ аристотелевской логики составлявшей часть общей академической рутины, но у него было достаточно своей логики въ мозгу, и нельзя было разсчитывать, чтобъ онъ извлекъ много пользы изъ пустыхъ изученій школьныхъ руководствъ. Логика полезна, только какъ цѣпь для отмолачиванія зерна отъ другихъ частей; сама же по себѣ она совершенно безплодна. Въ истинную сущность ученія Аристотеля и Платона онъ, повидимому, никогда не заглядывалъ, и никто изъ преподавателей его коллегіи нисколько не содѣйствовалъ ученикамъ проникнуть въ эту умственную святыню; это былъ вѣкъ изящныхъ грамматиковъ и клерикаловъ. Если ученики правильно составляли свои задачки и довольно складно писали латинскія, то, казалось, ничего больше и не оставалось для развитія ихъ академическаго ума, какъ пить портвейнъ, посѣщать церковныя службы и въ хорошіе лѣтніе дни наслаждаться

томными развлеченіями и играми въ мячъ на лонѣ природѣ. Но эта пища не могла удовлетворить такого юношу, какъ Бентамъ, жаждавшаго умственной истины и чисто человѣческой любви. Онъ родился въ семействѣ торіевъ, воспитывался въ коллегіи торіевъ, принужденъ былъ (къ ужасу всей его жизни) слѣдовать предписаніямъ церкви торіевъ; и отъ всего этого торизма лучшія стороны его природы не получили ничего пригоднаго. Мысль росла, и наконецъ въ немъ пробудилось сознаніе, что весь этотъ торизмъ есть не что иное какъ эгоизмъ; что британскій народъ, подобно ему, томится угнетенный и подавленный себялюбивымъ господствомъ олигархіи, можетъ быть самой могущественной изъ всѣхъ когда либо извѣстныхъ міру; олигархіей, какъ онъ хорошо зналъ, педантовъ, поповъ, законниковъ и пэровъ. Противъ всего этого душа молодого Бентама, смѣлая насколько она была чиста, не могла не возмущаться. Онъ хотѣлъ все это свергнуть; и если бы ему суждено было явиться одинокимъ борцомъ въ мірѣ, подобно справедливому человѣку Платона, онъ все же не устрашился бы свергнуть весь гнетъ этой олигархіи. И вотъ онъ бодро принялся протестовать противъ олигархіи педантовъ, основанной на слѣпомъ уваженіи буквы мертвыхъ книгъ, противъ олигархіи поповъ, опиравшейся на дѣйствительной жаждѣ власти подъ

видомъ благоговѣнія передъ аскетической нравственностью; противъ олигархіи законниковъ, стремившихся подавить законныя права жизни фикціями прошлаго, и наконецъ противъ олигархіи пэровъ, которые, управляя государствомъ, предпочитали интересы немногихъ баловней судьбы счастью всѣми презираемой массы. И результатомъ этого протеста было то, что молодой Бентамъ, окончивъ курсъ въ Оксфордѣ, не пожелалъ продолжать обычную научную карьеру при одной изъ палатъ суда, и преуспѣвать въ богатствѣ и славѣ, пользуясь довольно страннымъ искусствомъ, благодаря которому люди умѣли придавать довольно разумный видъ самой неразумной изъ всѣхъ фикцій. Вмѣсто этой обычной карьеры онъ выступилъ вооруженнымъ апостоломъ умственной, юридической и политической демократіи, апостоломъ, преисполненнымъ святой ярости, вдохновлявшей и французскихъ демократовъ, отыскивавшихъ быстрое средство для скорѣйшаго приближенія блаженнаго времени.

Вышеуказанное настроеніе только и можетъ, по моему мнѣнію, удовлетворительно объяснить необыкновенную односторонность и поразительный догматизмъ Бентамовой нравственной философіи. Это былъ продуктъ реакціи, которая всего сильнѣе сказывается въ наиболѣе богато одаренныхъ юношахъ; по мѣрѣ того какъ съ годами расширяется ихъ кругозоръ, они правда приходятъ

часто къ чему то въ родѣ Аристотелевскаго принципа середины, допускающей признаніе двухъ противоположныхъ истинъ. Но не таковъ былъ Бентамъ. Онъ поклонялся великой богинѣ Послѣдовательности и могъ только дѣйствовать прямолинейно. Его самоувѣренность была такъ же безгранична какъ и папская; онъ считалъ себя практически непогрѣшимымъ. И прежде всего онъ рѣшилъ возстановить ученіе Эпикура о томъ, что „наслажденіе есть главное благо", такъ какъ Эпикуръ, по его мнѣнію, былъ единственный изъ всѣхъ древнихъ философовъ, обладавшій неоспоримымъ достоинствомъ: онъ позналъ истинный источникъ нравственности [1]). Послѣ этого намъ нечего дальше ни изслѣдова ть оригинальность этой сентенціи, ни оправдывать ея очевидной ошибочности, заключавшейся въ томъ, что видъ возводился въ роль рода, при чемъ немалая опасность грозила и отъ того, что высшее въ человѣческой природѣ запечатлѣвалось названіемъ, обыкновенно употребляемымъ для обозначенія низшихъ свойствъ ея. Великіе древніе мыслители, презираемые Бентамомъ, считали счастье—εὐδαιμονία—за родовое понятіе; и этого счастья, говорили они, одни люди стараются достигнуть путемъ наслажденій, удовольствій ἡδονή, другіе же, стремясь къ добру — τὸ-

[1]) Introduction to the Principles of morals etc. chap. II.

αγαθὸν. Эту противоположность, основанную на здоровыхъ инстинктахъ человѣческой природы, санкціонировали своимъ авторитетомъ и христіанскіе апостолы, когда они говорили о людяхъ, „любящихъ удовольствія больше, нежели Бога“; и въ настоящее время выраженіе „человѣкъ преданный удовольствіямъ“ обыкновенно употребляется для обозначенія наиболѣе пустыхъ, презрѣнныхъ и безполезныхъ членовъ общества. И причина этого вполнѣ основательна. Удовольствіе и добро не представляютъ не только нѣчто однородное, но обыкновенно діаметрально противоположное; безспорно, что и то и другое доставляетъ наслажденіе, но наслажденіе въ одномъ случаѣ часто пассивное, въ другомъ же всегда активное; въ одномъ случаѣ обыкновенно избѣгаются трудности, во второмъ же скорѣй ищется борьба съ ними; тамъ дѣйствуетъ главнымъ образомъ чувственная, здѣсь же разумная сторона; человѣкъ чувственныхъ удовольствій приближается къ свиньѣ, и только разумный можетъ считаться истиннымъ человѣкомъ. Поэтому довольно странную услугу оказалъ Бентамъ нравственной философіи, смѣшавъ противоположные полюсы нравственныхъ отличій, и это можно только объяснить, но не оправдать тѣмъ, что каждое притиводѣйствіе невольно ударяется въ крайности. Не было впрочемъ никакихъ разумныхъ основаній во времена Бентама,

которыя могли бы побудить его возстановить плоть въ тѣхъ правахъ, которыхъ ее лишилъ ап. Павелъ. Какія бы ошибки онъ ни находилъ въ нравственности оксфордскихъ крайнихъ клерикаловъ, докторовъ въ пурпуровыхъ тогахъ и мелочныхъ грамматиковъ, но въ аскетизмѣ они не были повинны: пиры, а не посты, были обычнымъ время-препровожденіемъ этихъ важныхъ особъ; остается такимъ образомъ только ребяческое пристрастіе къ сильнымъ новымъ фразамъ, которымъ можно объяснить это грубое смѣшеніе терминовъ, введенное имъ въ нравственную науку. Что же касается до другихъ принциповъ нравственности, встрѣчаемыхъ у Бентама, то они въ сущности всегда признавались всѣми; и безъ Юма, и безъ всякаго другого скептика, разрѣшавшаго сомнѣнія скептическаго ума, человѣчество отлично знало, что благоволеніе есть естественно добрая вещь, и что никакая добродѣтель не можетъ быть добродѣтелью, если не ведетъ къ общественному благу. Поэтому и съ Бентамомъ случилось то же, что и со многими другими глашатаями новыхъ истинъ: все самое новое въ его системѣ было невѣрно, а все самое справедливое было не ново. Ученіе о томъ, что удовольствіе есть величайшее благо, а Эпикуръ какъ философъ стоитъ выше Аристотеля, едва ли можетъ быть серьезно признано, принципъ же „величайшаго счастья возмож-

но большаго числа людей“ былъ всегда лозунгомъ, побуждавшимъ къ дѣятельности самыхъ великодушныхъ политическихъ дѣятелей, и руководящей путеводной звѣздой самыхъ дальновидныхъ государственныхъ людей. Не въ предѣлахъ чистой этики нужно искать заслугъ Бентама, а въ отдаленныхъ отъ нея областяхъ юридической и законодательной экономіи, гдѣ вполнѣ справедливо и примѣнимо ученіе о послѣдствіяхъ, которое Пэли ошибочно старался ввести какъ регулятивный принципъ въ область личныхъ намѣреніяхъ, чистыхъ мотивовъ и благородныхъ дѣлъ; и дѣйствительно громадна заслуга Бентама въ дѣлѣ примѣненія его излюбленнаго правила къ различнымъ областямъ политическихъ, юридическихъ и соціальныхъ реформъ. Нечасто случается видѣть, чтобъ такой безукоризненный филантропъ выступалъ съ побѣдоноснымъ оружіемъ въ области, такъ нагло гордящіяся всевозможными профессіональными предразсудками и себялюбіемъ. Въ этой области мы смѣло можемъ любить его, какъ патріарха, и даже признавать въ немъ своего рода безспорную святость; но пусть онъ не выступаетъ на христіанскіе амвоны и академическія каѳедры съ цѣлью поучать искреннихъ и сердечныхъ юношей своей курьезной нравственной ариѳметикѣ, основанной на разсчетѣ того, какъ пріумножать удовольствія и сокращать скуку. Конечно подъ

вліяніемъ не такимъ ученій воспитывались герои въ Спартѣ, въ Аѳинахъ и въ Римѣ.

Бентамъ довершилъ зданіе утилитаризма и довелъ его до такого совершенства, что послѣ него нечего было прибавить. Всѣ послѣдующіе писатели были комментаторами, а не строителями; они разъяснили ученія ихъ наставника, иногда впрочемъ отвергая нѣкоторыя положенія; принужденные поддерживать честь своихъ единомышленниковъ, они иногда смутно сознавали и отчасти стыдились того далеко невозвышеннаго элемента, который положенъ былъ въ основу ихъ ученія. Однимъ изъ видныхъ представителей этого ученія былъ Джемсъ Милль, отецъ знаменитаго автора логики и политическаго дѣятеля Джона Стюарта Милля. Этотъ человѣкъ, сильно уважаемый школой утилитаріанцевъ, выпустилъ въ 1829 г. книгу, озаглавленную „Анализъ человѣческаго ума“. Я тщательно прочелъ это сочиненіе и принужденъ сказать, что нахожу его произведеніемъ крайне скуднымъ; такъ и кажется, будто умъ автора былъ пораженъ и замороженъ сухимъ и рѣзкимъ вѣтромъ, дующимъ съ горы Монтрозъ, близь которой онъ родился. Читая его біографію, мы узнаемъ, что онъ учился въ Эдинбургскомъ университетѣ въ тѣ дни, когда тамъ процвѣтала великая метафизическая школа, и посвятилъ много вниманія Платону. Я не имѣю никакого основанія предполагать, что великій идеалистъ былъ

хорошо извѣстенъ въ то время даже лучшимъ мыслителямъ столицы Шотландіи, но если Миллъ и изучалъ основательно Платона, то точно также какъ и Гротъ въ наши дни, т. е. съ цѣлью не понять его. Я въ его книгѣ не нашелъ конечно ничего кромѣ матеріалистическаго ученія Локка и Гартлея, доведеннаго до чудовищности; холодный, жалкій страхъ передъ духовными тайнами и узкое, ограниченное понятіе о томъ, что первоначальная божественная сила, называемая нами умомъ, можетъ быть объяснена тщательнымъ изслѣдованіемъ чисто физическаго мозгового аппарата. Все, что можно сдѣлать для объясненія роли великаго фокусника—ассоціаціи въ дѣлѣ объясненія происхожденія знанія изъ матеріи и общаго единства изъ множества—все это мы имѣемъ въ этой книгѣ. Спеціально же относительно утилитаризма въ книгѣ Джемса Милля не найдется ничего заслуживающаго вниманія людей, изучавшихъ Юма и Бентама.

Изъ болѣе современныхъ мыслителей самымъ выдающимся представителемъ этики утилитаризма является Джонъ Стюартъ Миллъ [1]). Каковы бы ни были заслуги этого выдающагося писателя въ области логики, политическихъ и экономическихъ наукъ, болѣе повидимому соотвѣтствующихъ его генію, но едва ли въ глазахъ

---

1) Миллъ умеръ 8-го мая 1873 г.

мыслящихъ людей можетъ быть малѣйшее сомнѣніе въ томъ, что его книга объ утилитаризмѣ болѣе содѣйствуетъ подрыву, чѣмъ поддержкѣ той системы, которую онъ въ ней излагаетъ, и это зависитъ отъ причины, говорящей столько же противъ ученія, сколько въ пользу самого автора. Дѣло въ томъ, что Милль былъ слишкомъ хорошимъ человѣкомъ, чтобъ являться послѣдовательнымъ защитникомъ системы, которая сравнительно съ другими, въ корнѣ дурна. Онъ слишкомъ серьезный проповѣдникъ истинно нравственнаго прогресса человѣка, чтобъ быть послѣдовательнымъ ученикомъ школы, основными элементами которой является эпикурейскій комфортъ, чувственное потворство и осторожная разсчетливость. Его душа возмущалась противъ унизительной тенденціи философіи, придававшей главное значеніе тому, что низко предоставляя высшимъ элементамъ человѣческой природы играть роль почтенной показной стороны передъ людьми и имѣть заимствованное и второстепенное значеніе. Но въ то же время онъ былъ ученикомъ школы и сыномъ своего отца, и такимъ образомъ, благодаря воспитанію и извѣстнаго рода умственной наслѣдственности, его голова была склонна къ воспріятію ученія, не возмущаться которымъ не могло его слишкомъ доброе сердце. Въ результатѣ получалась своего рода софистика, вглядываясь въ которую, мы не мо-

жемъ не удивляться. Исходя изъ первоначальной идеи его школы, что удовольствіе единственное благо, и что удовольствія различаются только степенью интенсивности, онъ переходитъ къ общей идеѣ, что качество счастья служитъ отличительнымъ элементомъ количества, и такимъ образомъ, возвращается къ тѣмъ врожденнымъ идеямъ, упраздненіемъ которыхъ особенно гордится его школа. Вѣдь существенное различіе въ качествѣ между возвышенными и низкими удовольствіями не можетъ быть доказано внѣшней индукціей, но возникаетъ непосредственно изъ умственной и эмоціональной природы человѣка, утверждающей свое врожденное превосходство, какъ свѣтъ надъ тьмой и порядокъ надъ хаосомъ. Итакъ, защищая успѣшно утилитаризмъ, онъ бросаетъ за бортъ все существенно характерное въ этомъ ученіи и принимаетъ главныя положенія противоположной школы. Въ древнія времена между эпикурействомъ и стоицизмомъ существовала опредѣленная рѣзкая пограничная линія, которую никто не могъ смѣшать ни въ отвлеченномъ мышленіи ни на практикѣ; теперь же благодаря манипуляціи Милля это различіе исчезаетъ, любовь къ удовольствію, съ которой онъ выступаетъ, превращается въ любовь къ добродѣтели, и идеальное стремленіе къ возможно большему счастью всѣхъ чувствующихъ существъ замѣняетъ реальное и

непосредственное стремленіе къ удовольствію, понятному для каждаго человѣка; Іосифъ Мадзини, съ глубочайшимъ энтузіазмомъ и съ полнѣйшей самоотверженностью посвятившій всю свою жизнь идеалу водворенія республики въ Италіи, такой же оказывается эпикуреецъ какъ и Давидъ Юмъ, издѣвающійся надъ энтузіазмомъ вообще и услаждающій свою душу ловкой лестью свѣтскихъ дамъ въ парижскомъ салонѣ. Но это значитъ все смѣшать и все свести на пустую игру словъ вмѣсто борьбы принциповъ. Мы не должны однако удивляться такому результату. Весь уровень нравственности подъ вліяніемъ христіанства до такой степени повысился, что эпикурейство, чтобъ имѣть адептовъ, принуждено признавать и исповѣдывать принципъ, не уступающій по своей возвышенности тому, который провозглашенъ въ нагорной проповѣди или въ 13-й главѣ посланія къ Коринѳянамъ; а чтобъ сдѣлать это, выступая съ исключительно эгоистической любовью къ удовольствію требуется, какъ это можно легко себѣ представить, значительный запасъ діалектической ловкости и поразительнаго умѣнья играть словами. Человѣку предстоитъ объяснить—придерживаясь выраженій Бентама—какъ первоначальная, индивидуальная и личная любовь къ удовольствіямъ, неизбѣжно эгоистичная, исходя и руководясь чисто внѣшними соображеніями, которыя только и признаются людьми,

отрицающими врожденныя идеи, можетъ обратиться въ благоволеніе. Какъ теологи, опирающіеся на неразумную вѣру, чтобъ поддержать довѣріе къ ней, принуждены придавать ей видъ разумности, такъ и утилитаристы, стремясь согласовать принципы самыхъ низшихъ теорій нравственности съ требованіями самыхъ высшихъ, не избѣгли неудобствъ стратегиковъ, которые, начиная отступать, дѣлаютъ видъ, будто продолжаютъ итти впередъ. Разница только въ томъ, что стратегикъ знаетъ, что онъ обманываетъ своихъ солдатъ и непріятеля, тогда какъ логикъ, искусно занимающій новую позицію, подъ видомъ сохраненія прежней, является счастливой жертвой своихъ собственныхъ заблужденій. Онъ перемѣнилъ фронтъ при помощи маневра, котораго многіе по наивности не замѣтятъ, и спасъ себя отъ непріятности формальнаго отреченія. Такія уловки являются самымъ удобнымъ убѣжищемъ всѣхъ одностороннихъ теоретиковъ, настаивающихъ на томъ, чтобы передѣлать природу и перевоспитать человѣческія души по своему излюбленному шаблону. А тѣмъ временемъ природа продолжаетъ свое дѣло, возвышаетъ уровень нравственности, питая ее изъ тѣхъ же первоначальныхъ чистыхъ источниковъ, и, не обращая вниманія ни на односторонній догматизмъ основателей этическихъ школъ, ни на наивныя апологіи ихъ послѣдователей, творитъ пропо-

вѣдниковъ, какъ и поэтовъ, чрезъ вдохновеніе, а не при помощи индукціи.

Послѣ Д. С. Милля изъ числа живущихъ представителей школы утилитаризма стоитъ только упомянуть о профессорѣ Бэнѣ. Этотъ тонкій, разносторонній и образованный писатель, соглашаясь съ Юмомъ и Миллемъ въ признаніи принципа Сократа о первоначальныхъ или основныхъ альтрюистическихъ инстинктахъ въ человѣкѣ и т. о. отрицая чистый экстернализмъ въ одной важной области человѣческой души, тѣмъ не менѣе въ общемъ является гораздо болѣе послѣдовательнымъ экстерналистомъ, чѣмъ Милль; и это до такой степени вѣрно, что онъ не поколебался прямо утверждать, что совѣсть въ нашей груди есть просто отраженіе внѣшняго образца, каковой имѣется въ сводѣ законовъ, вмѣсто того, чтобъ по примѣру идеалистовъ признать сводъ законовъ за неполное и несовершенное отраженіе нравственнаго кодекса, существующаго въ каждой нормальной совѣсти. Это возрожденіе ученія Гоббса въ одной изъ его крайнихъ формъ едва ли будетъ радушно принято въ странѣ, гдѣ народное сознаніе подъ многовѣковымъ вліяніемъ христіанства и рыцарства, достигло значительной степени чуткости; и многочисленные поклонники Д. С. Милля, признательные ему за ту ловкость, съ какой онъ сумѣлъ этику эмпиризма облечь въ плащъ идеализма, едва ли будутъ бла-

дарны Бэну за то, что онъ ихъ излюбленную систему выставилъ во всей ея первоначальной наготѣ. Остроумный сѣверный профессоръ былъ бы конечно болѣе послѣдователенъ, хотя и менѣе любезенъ, еслибъ онъ утверждалъ въ самомъ широкомъ видѣ ученіе Гоббса о войнѣ каждаго противъ всѣхъ и всѣхъ противъ каждаго, и ему стоило бы не больше труда произвести Ксавье и Говардовъ отъ первоначальныхъ тигровъ чѣмъ другимъ ученымъ признать обезьяну прародителемъ Ньютоновъ и Лапласовъ.

Мы этимъ закончимъ нашъ обзоръ философіи утилитаризма, результатъ котораго можетъ быть выраженъ въ слѣдующихъ немногихъ словамъ. Утилитаризмъ вообще есть способъ мышленія, который, подъ предлогомъ выясненій неясныхъ идей, вноситъ смѣшеніе и безпорядокъ во всѣ области человѣческихъ мыслей и дѣйствій. Главнымъ образомъ.

1. Выводя мысль изъ простого ощущенія, выводя единство изъ множества, а не множество изъ единства и, такимъ образомъ, сводя умъ къ простой воспріимчивости впечатлѣній, онъ смѣшиваетъ существенныя различія между основной и случайной истиной, вслѣдствіе чего наука становится невозможна.

2. Смѣшивая причины съ слѣдствіемъ, онъ съ корнемъ уничтожаетъ философію, лишаетъ теологію всего существеннаго и леденитъ дыханіе естественной набожности.

3. Въ области изящныхъ искусствъ онъ замѣняетъ гармонію и правильность вѣчнаго разума произвольными соотношеніями мимолетной моды, мѣстныхъ обычаевъ и личныхъ фантазій, и

4. Во всѣхъ важныхъ областяхъ человѣческой жизни онъ сводитъ нравственность съ ея проявленіями истиннаго выраженія, чистой эмоціи и возвышенной цѣли къ низменной разсчетливости и узкому взвѣшиванію внѣшнихъ послѣдствій.

Этотъ выводъ можетъ показаться полнымъ осужденіемъ утилитаризма, но изъ него отнюдь не слѣдуетъ, что это ученіе оказалось вполнѣ безполезнымъ или что его сила вполнѣ истощена. Только какъ философія человѣческой мысли, чувства и дѣйствія онъ взвѣшанъ нами и оказался неудовлетворительнымъ· но съ точки зрѣнія общественной нравственности и въ рукахъ такихъ добрыхъ людей, какъ Бентамъ и Милль, эта прекрасная половина нравственной истины, выдающую себя за всю истину, сослужила полезную службу въ свое время и вѣроятно сдѣлаетъ современемъ еще больше. Никто конечно не можетъ возставать противъ ревностныхъ усилій доставить величайшее счастье возможно большему количеству людей, предварительно, конечно, выяснивъ, въ чемъ состоитъ человѣческое счастье и истинное значеніе человѣческой природы. И хотя бы мыслящіе люди заграницей, дѣлая общій обзоръ англійскихъ сектъ

и партій и продолжали считать палэизмъ и бентамизмъ естественными роскошными продуктами цвѣтущихъ садовъ Локкова эмпиризма, тѣмъ не менѣе практическіе люди Англіи, заинтересованные больше политикой, чѣмъ философіей, и озабоченные преобразованіемъ учрежденій, а не мышленіемъ будутъ признавать принципъ утилитаризма полезнымъ лозунгомъ въ борьбѣ съ традиціонными злоупотребленіями и девизомъ, котораго никто изъ любящихъ человѣчество не станетъ стыдиться. Люди науки добросовѣстно трудясь съ Бэконовыми орудіями надъ силами внѣшняго міра тоже могутъ радостно присоениться къ системѣ этической философіи, провозглашающей себя чуждой всякихъ предвзятыхъ мнѣній и слѣдующей по пути строгой индукціи, выводя правила не изъ смутныхъ чувствъ, пламенныхъ страстей и величественныхъ вдохновеній, а изъ статистическихъ таблицъ и другихъ внѣшнихъ данныхъ, которыя можно видѣть и осязать. Какъ практическая сила утилитаризмъ въ Англіи отнюдь не может считаться отжившимъ; наоборотъ, современный ростъ демократическаго элемента, который виги и торіи какъ бы поклялись вызвать, не можетъ не повести къ прославленію принципа, такъ побѣдоносно, повидимому, предсказывающаго судьбу всѣхъ аристократическихъ привилегій и олигархическихъ злоупотребленій. Демократическая по-

литика, не менѣе Бентамовой философіи, характеризуется пристрастіемъ относиться къ людямъ какъ къ стадной массѣ, обращая вниманіе исключительно не на качество, а на число, и послѣднее играетъ первенствующую роль какъ въ той, такъ и въ другой, причемъ обѣ повидимому стремятся къ извѣстному общему уравненію общественнаго благоденствія, что всего легче достигнуть, лишивъ меньшинство излишествъ и распредѣливъ послѣднія между всей массой. Современныя еретическія и анти-богословскія стремленія безспорно будутъ также содѣйствовать утилитаристскому движенію, отчасти, конечно, потому что богословы не всегда обращаютъ достаточно вниманія на то, что чистая изба не менѣе чистой совѣсти нужна для благосостоянія народа, а отчасти и потому, что люди, находящіе въ извѣстныхъ христіанскихъ вѣрованіяхъ нравственное оскорбленіе своего нравственнаго достоинства, готовы привѣтствовать въ современномъ утилитаризмѣ такую нравственную систему, которая, ревностно оберегая своихъ послѣдователей отъ заразы набожностью, только съ холодной и сдержанной почтительностью признаетъ Бога. Но это явное враждебное отношеніе къ религіи, такъ рѣзко отлагающее современныхъ утилитаріанскихъ писателей отъ Локка и Гартлея, по всѣмъ вѣроятіямъ, вызоветъ первымъ дѣломъ благотворную реакцію противъ нихъ, такъ какъ

религія не менѣе поэзіи свойственна человѣческой природѣ. Какъ бы ни старались грубые люди упразднять, гордые презирать, дурные отрицать ее—она всегда сумѣетъ отстоять свое положеніе и явиться тѣмъ могущественнѣе, чѣмъ сильнѣе будетъ пустота, образовавшаяся отъ ея отсутствія, Массы людей легко опьяняются демократіей обращающейся, какъ теперь, съ самыми льстивыми обѣщаніями къ индивидуальному самомнѣнію; но только въ припадкахъ соціальнаго безумія люди могутъ не возмущаться и не отступать отъ края мрачной бездны, которую абсолютное невѣріе раскрываетъ передъ ними. Затрудненія, проистекающія отъ церковныхъ постановленій, легко избѣжать добросовѣстными исправленіями или счастливыми прививками; но отъ атеизма нѣтъ исцѣленія; тутъ только безисходная пустота и полное отчаяніе.

КОНЕЦЪ.